SUBSIDIA HAGIOGRAPHICA, nº 13 B

LES PASSIONS DES MARTYRS ET LES GENRES LITTÉRAIRES

PAR

HIPPOLYTE DELEHAYE
BOLLANDISTE

DEUXIÈME ÉDITION, REVUE ET CORRIGÉE

BRUXELLES
Société des Bollandistes
24, boulevard Saint-Michel
1966

ABRÉVIATIONS

Act. SS. = *Acta Sanctorum*, édition originale (1643-1940).

Anal. Boll. = *Analecta Bollandiana*, t. 1 (1882) ss.

BHG. = *Bibliotheca hagiographica graeca*. Editio altera. Bruxellis, 1909. [La 3e éd. (1957) a conservé les numéros de la 2e].

BHL. = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*. Bruxellis, 1898-1901. Tomi duo. — Eiusdem *Supplementi editio altera auctior*. Ibidem, 1911.

BHO. = *Bibliotheca hagiographica orientalis*. Bruxellis, 1910.

Catal. Graec. Germ. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae Belgii Angliae*. Bruxellis, 1913.

Catal. Graec. Paris. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae nationalis Parisiensis*. Bruxellis, 1896.

Catal. Graec. Vatic. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Vaticanae*. Bruxellis, 1899.

Catal. Lat. Brux. = *Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis*. Pars I. Codices latini membranei. Bruxellis, 1886-1889. Tomi duo.

Catal. Lat. Paris. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo* XVI *qui asservantur in bibliotheca nationali Parisiensi*. Bruxellis, 1889-1893. Tomi quattuor.

Catal. Lat. Rom. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanae*. Bruxellis, 1909.

Catal. Lat. Vatic. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae*. Bruxellis, 1910.

P.G. = MIGNE, *Patrologia graeca*.

P.L. = MIGNE, *Patrologia latina*.

Synax. Eccl. CP. = *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. DELEHAYE. Bruxellis, 1902 (*Acta Sanctorum*, Propylaeum ad Acta SS. Novembris).

PRÉFACE

Ce livre n'est ni une histoire des persécutions ni un aperçu complet des sources historiques où elle est racontée. Notre seul but a été de faire valoir, en formulant les réserves et les distinctions nécessaires, la branche spéciale de la littérature chrétienne constituée par les Actes des martyrs.

Cette classe de documents est, comme on sait, fort mélangée. On y trouve réunis, et trop souvent confondus, le meilleur et le pire, et le moindre tort causé par tant de productions médiocres ou positivement malsaines n'est pas d'avoir diminué le respect dû à certains écrits dignes de demeurer dans la mémoire de toutes les générations chrétiennes.

Nous croirions avoir rendu un utile service aux lecteurs moins familiarisés avec les méthodes de la critique hagiographique si nous avions réussi à leur donner le moyen de discerner entre des textes vénérables, comme la Passion de saint Polycarpe ou les Actes des saintes Perpétue et Félicité, et ces amplifications prétentieuses qui, mérite littéraire à part, pourraient être mises sur la même ligne que les *Martyrs* de Chateaubriand.

Ces pages, qui datent de 1917, ont peut-être vieilli avant de voir le jour. Elles se ressentent certainement des conditions exceptionnelles dans lesquelles il a fallu les rédiger d'abord, les imprimer ensuite. Nous nous permettons de le rappeler, parce que nous avons conscience de devoir compter sur l'indulgence du lecteur.

Suivant notre habitude, les sigles *BHG*, *BHL*, *BHO*, désignent les trois séries de la *Bibliotheca hagiographica* des Bollandistes. Cette abréviation nous a permis d'être précis sans encombrer de notes un travail déjà trop long.

Bruxelles, fête de la Toussaint, 1920.

PRÉFACE DE LA DEUXIÈME ÉDITION

Publié en 1921, dans une période désastreuse pour les travaux d'érudition, cet ouvrage du Père Delehaye n'a pas eu tout le succès qu'il eût mérité. C'était pourtant un des meilleurs parmi les ouvrages sortis de cette plume infatigable, un de ces maîtres livres où est condensée toute l'expérience d'une longue carrière de recherches, un de ces « classiques » aussi précieux pour le savant qui s'aventure sur le terrain mouvant de l'hagiographie qu'indispensable au débutant qui cherche à s'orienter dans une littérature très diverse à la fois et très particulière, tour à tour populaire ou savante, sérieuse ou frelatée, attachante ou décevante.

Épuisé depuis longtemps, le chef-d'œuvre du P. H. Delehaye reparaît vingt-cinq ans après sa mort (1941-1966). On a essayé d'en éliminer les fautes d'impression et d'en corriger les références erronées ; on a subdivisé les chapitres trop longs, ajouté des index et développé un peu la table des matières : ainsi le lecteur pourra plus aisément repérer ce qu'il cherche. On ne pouvait sans se substituer indûment à l'auteur entreprendre la mise à jour du texte ou même seulement de l'appareil bibliographique. Les très rares additions qu'on a cru pouvoir insérer dans les notes au bas des pages sont signalées à l'attention par l'emploi de crochets droits. Il s'agit habituellement de renvois à des travaux plus récents du P. Delehaye : les vingt dernières années de sa longue vie (1859-1941), en effet, n'ont guère été moins fécondes que les précédentes ; il suffit pour s'en rendre compte de parcourir la copieuse bibliographie qui clôt la notice nécrologique que lui a consacrée son successeur, le Père Paul Peeters [1].

LES ÉDITEURS.

[1] *Anal. Boll.*, 1942, p. I-LII ; reproduite et complétée dans P. PEETERS *L'œuvre des Bollandistes*, 2e éd. (1961), p. 103-149.

INTRODUCTION

Un recueil d'Actes des martyrs peut se comparer à un musée d'antiques. On songe, en le feuilletant, à ces galeries où les marbres de toute provenance s'entassent au hasard des acquisitions, à la fortune des locaux, sans souci apparent des époques ni des pays d'origine. Pour un chef-d'œuvre, on y voit vingt pièces médiocres, et d'autres dont l'antiquité seule justifie la présence dans un sanctuaire de l'art.

Là aussi le public se laisse guider dans ses préférences par une esthétique superficielle qu'il ne faut pas lui demander de raisonner. S'il se doute vaguement que ces beaux marbres ne sont pas d'un même siècle ni d'une même école, il ne sent aucun besoin de s'initier aux recherches qu'une longue familiarité avec les monuments de l'antiquité permet aux archéologues de conduire à bon terme. Ne demandez pas à l'amateur si la statue qu'il admire est un original de Praxitèle, une copie, une réplique. Quel moyen a-t-on, vous répondra-t-il, de s'en assurer? S'il entend dire, à propos de ce buste, que c'est bien là le portrait de Périclès et non point une étude d'atelier, un sourire discret vous fera comprendre qu'on ne se prononce pas sur des ressemblances que nul n'a le pouvoir de contrôler.

L'ignorance des méthodes inspire au public lettré qui s'intéresse aux récits hagiographiques des sentiments analogues. Sur des indices sans consistance, il fait son choix ; il admire ou condamne sans appel. Si, à ce connaisseur qui se fie à son coup-d'œil, vous signalez des défauts, vous lui gâtez le plaisir, vous dérangez la conception historique qu'il s'est faite d'après ces textes. A tel autre vous indiquez des qualités qui ont échappé à son inexpérience. Il juge plus commode de s'en tenir à sa première impression et de déclarer que l'on ne saurait tirer parti d'une littérature si incertaine par tant de côtés.

Quel qu'en soit l'objet, l'enthousiasme irréfléchi est aussi déraisonnable que le dédain systématique. Mais, au point de vue de l'histoire, une erreur d'appréciation sur un document écrit est de plus grande conséquence que l'estimation peu judicieuse d'une œuvre artistique. Sans déprécier les efforts que l'on fait pour initier le public instruit aux méthodes et aux résultats de l'archéologie, n'est-il pas plus nécessaire de lui apprendre à classer les textes hagiographiques, à les lire d'une façon intelligente, en un mot de mettre à sa portée les progrès de la critique?

La simple inspection d'un inventaire quelque peu détaillé des manuscrits d'une grande bibliothèque, sous la rubrique *Vitae et Passiones sanctorum*, suffit à donner une idée de la richesse de cette littérature. Sans parler du nombre des exemplaires d'un même ouvrage attestant, à travers les siècles, un succès sans cesse renouvelé, on est frappé de la variété des formes sous lesquelles nous est parvenue l'histoire des saints et de leur culte.

Les Actes des saints se groupent, d'après les sujets, en trois catégories bien tranchées : Passions des martyrs, Actes des apôtres, Vies des saints.

Si l'on considère surtout la forme littéraire, on distinguera les simples récits, les éloges ou panégyriques, les dialogues, comme ceux de Palladius et de Sulpice Sévère, les lettres, parmi lesquelles les encycliques de l'Église de Smyrne et des Églises de Vienne et de Lyon, ainsi que les lettres qui servent de complément à la Vie de S. Martin. On pourrait ajouter encore une classe très spéciale, celle des apocalypses, qui ne se réclament pas seulement d'une série de personnages de l'Ancien Testament, mais de la Sainte Vierge, de plusieurs apôtres, de S. Christophe.

Les documents qui se rapportent moins à l'histoire qu'au culte des saints sont les Inventions de reliques, les Translations de reliques, les Miracles.

Il s'en faut que cette nomenclature indique toutes les variétés d'écrits hagiographiques qui se succèdent dans les grands légendiers. A côté des pièces d'un caractère nettement défini, il en est d'autres de nature composite dont les titres indiquent assez l'allure. Ainsi, outre la simple *passio* ou *μαρτύριον*, il y a le *βίος καὶ μαρτύριον*, qui indique un

genre hybride, non moins que le genre qui s'intitule *γέννησις, ἀνατροφή, βίος καὶ μαρτύριον*. La Vie du saint est ordinairement annoncée sous le titre de *βίος καὶ πολιτεία*, parfois elle se complète par un recueil de miracles : *βίος καὶ πολιτεία καὶ θαύματα*. Les Actes apocryphes des apôtres ne se donnent pas toujours comme de simples *πράξεις*, mais encore comme des voyages ou tournées apostoliques, *περίοδοι*. Le panégyrique lui-même n'est pas nécessairement pur de tout mélange puisqu'on rencontre les *πράξεις καὶ περίοδοι ἐγκωμίῳ συμπεπλεγμέναι*[1].

L'énumération qui précède n'est point sans utilité, mais elle ne nous introduit guère dans la question des genres littéraires, si importants à définir avec précision. Les catégories que nous venons d'indiquer sont purement extérieures. Après avoir reconnu qu'un récit est une *Vita et Passio* plutôt qu'une Passion pure et simple, la question de sa valeur intrinsèque reste entière, puisque sous la même rubrique on conçoit fort bien un texte historique, une œuvre d'imagination, une compilation d'éléments divers. Il sert de peu de rattacher une pièce hagiographique à un genre qui n'est point fixé dans un cadre rigide, ni astreint à des lois auxquelles l'écrivain a voulu se plier. Du moment qu'il est prouvé qu'un auteur entendait se lier à une convention, sa parole acquiert une portée bien différente de celle qu'aurait la simple expression de sa pensée.

Faut-il donner des exemples? Un poète du moyen âge a décrit, dans un dialogue, l'état de la curie romaine au moyen âge[2]. On rangera, si l'on veut, son poème dans la classe des dialogues versifiés, et cela pourra suffire pour satisfaire l'instinct de symétrie des esprits superficiels. Mais voici que deux savants, sans se connaître, publient le livre, l'un le considérant comme une satire de la cour pontificale, l'autre comme une apologie. Grande perplexité des lecteurs au courant d'une pareille divergence de vues. Un troisième éditeur est venu récemment mettre tout le monde d'accord en reconnaissant dans l'un des interlocuteurs le censeur de la curie, tandis que l'autre est chargé de la contre-partie.

[1] *Anal. Boll.*, t. 13 [1894], p. 311.
[2] *Anal. Boll.*, t. 32 [1913], p. 344.

Une étude plus attentive des intentions de l'auteur, la détermination préalable du genre auquel il avait voulu s'astreindre, aurait évité, on le voit, de graves malentendus.

Un romancier que nous pourrions nommer fut bien étonné, un beau jour, de voir citer à l'appui d'une thèse historique un épisode entièrement imaginaire emprunté à un de ses livres. Il put prendre cette méprise pour un hommage involontaire rendu à son talent de peintre. D'autres auront reconnu la légèreté du compilateur qui avait négligé de distinguer des genres aussi différents que le roman et l'histoire.

Vos recherches vous mettent entre les mains une collection de lettres intéressantes. Quel est le caractère de cette correspondance? Sont-ce des lettres écrites pour l'intimité, au jour le jour, avec la simplicité et l'abandon qui sied entre amis? Y reconnaît-on plutôt le ton de l'homme qui recherche les suffrages du public et pose devant la postérité? D'après le résultat de votre enquête sur la branche du genre épistolaire à laquelle appartient le recueil, œuvre familière et vivante ou plutôt œuvre littéraire et artificielle, vous déciderez dans quelle mesure il est permis d'invoquer son témoignage.

C'est d'ailleurs une vérité élémentaire que le sens exact d'une parole, l'importance relative d'un détail, l'appréciation d'une série de faits peuvent nous échapper si nous faisons abstraction de l'ensemble et si, nous contentant de ce qu'on nous dit, nous négligeons de savoir ce qu'on a voulu dire. Une même phrase peut avoir plusieurs sens suivant l'intention de celui qui l'énonce ; une pointe d'ironie peut transformer l'éloge en une sanglante injure. Tout le monde comprend sans difficulté qu'il y a quelque inconvénient à ne pas faire de distinction entre une histoire et une parabole. Mais en dehors de ces cas extrêmes, où l'instinct apprend à compter avec la distinction des genres, on oublie trop souvent d'appliquer aux documents ces principes qui ne sont contestés par personne.

C'est un des écueils que n'évite pas toujours la critique hagiographique. Elle trouve à s'exercer sur des compositions d'un genre très particulier, anonymes pour la plupart, rebelles à la chronologie et de provenance douteuse. Les employer sans discernement, c'est ressembler à l'homme

qui accepterait en paiement toutes les valeurs qu'on lui apporte, sans avoir l'air de savoir qu'il existe des titres dépréciés et qu'il circule de la fausse monnaie. Refuser de s'en servir, c'est se déclarer incapable de faire la vérification. La tâche n'est pas aisée, mais elle n'est pas impossible. Elle consiste à ne négliger aucun effort pour établir dans le détail la nature des matériaux fournis par les collections hagiographiques, à démêler leur origine et à les résoudre en leurs éléments.

Les travaux de ces dernières années sur les genres littéraires des anciens ont attiré l'attention de quelques savants sur les sources de l'hagiographie ancienne, et on s'est donné beaucoup de peine pour découvrir le lien de continuité qui la rattacherait à l'antiquité classique. Que ce lien existe, qui pourrait en douter?

Les chrétiens n'ont pas créé une langue à leur usage, ni des formes littéraires entièrement nouvelles. Leurs premiers écrivains ont mis au service de la religion le talent reçu de la nature, discipliné dans les écoles du temps. Ils doivent donc quelque chose aux lettres profanes, et il serait vraiment étonnant que leur manière d'écrire tranchât violemment sur celle des contemporains. Ainsi comprise, l'influence du milieu et de l'époque ne saurait être niée, et n'a jamais été sérieusement contestée.

Mais on parle d'une corrélation plus étroite entre la littérature hagiographique à ses débuts et certaines branches secondaires et longtemps oubliées de la littérature antique. L'une n'est qu'un rameau de l'autre et pour bien marquer que les auteurs de nos meilleures Passions ne possèdent aucune espèce d'originalité, on va jusqu'à imaginer je ne sais quels hagiographes païens dont ils se seraient faits, inconsciemment peut-être, les disciples. Ces auteurs avaient créé, paraît-il, un genre très aimé du public, ayant son style et ses règles. En l'adoptant pour glorifier les victimes des persécutions, les écrivains ecclésiastiques s'assujétissaient à un programme imposé.

Les conséquences sont faciles à déduire. Des relations coulées dans un moule tout préparé ne sauraient être strictement historiques ; ce sont moins des documents que des morceaux de littérature. On ne va pas jusqu'à contester

la valeur historique de chacun de leurs éléments. Il en est qui ont été puisés dans la réalité. Mais d'autres sont du domaine de la convention. Le rôle du critique est de faire le partage, et la connaissance approfondie des genres est requise pour discerner dans les textes la « littérature » de l'histoire, pour séparer le rédacteur du témoin.

La tâche de la critique est en effet bien définie. La délimitation des genres, telle qu'on la propose, est beaucoup moins évidente. Elle repose sur des hypothèses qui auraient besoin d'être solidement appuyées, et l'application des principes peut mener à des confusions. Il convient donc d'examiner de près les théories nouvelles, d'autant plus que, sans avoir conquis l'unanimité des suffrages, elles ont trouvé quelques notables adhésions dans le camp des philologues, où l'on aime, il faut bien le dire, à opérer sur les textes hagiographiques *tamquam in anima vili.*

D'ailleurs, s'il paraît bien que les dernières expériences ont été conduites avec peu de circonspection et de mesure, je ne voudrais pas affirmer qu'elles aient été absolument stériles. Nos textes ont passé sous des yeux moins fatigués que d'autres à qui la vue du même objet ôte quelque chose de leur acuité. D'utiles remarques ont été faites, l'attention s'est portée sur des points jusqu'ici négligés, et il se pourrait bien que des études commencées dans des milieux peu sympathiques à l'hagiographie, et non sans quelque dédain, finissent par tourner à son avantage.

L'occasion semble favorable de passer en revue les anciens textes dont la critique s'est occupée en ces dernières années et de constater, s'il y a lieu, les progrès réalisés. Mais, dans le vaste champ qui nous est ouvert, il faut savoir se restreindre.

Bien que constituant un genre nettement défini, les Actes apocryphes des apôtres seront cette fois laissés de côté, et nous n'y toucherons qu'en passant. Il n'en résultera aucune lacune importante dans nos recherches. Cette littérature, dont les origines remontent très haut, a suivi des voies indépendantes, son influence sur les Actes des martyrs se constate relativement assez tard et a été exagérée.

Les Vies des saints proprements dites, biographies de grands évêques ou d'illustres ascètes, doivent aussi être

écartées provisoirement. Ce n'est pas qu'on ait négligé de les rapprocher également des modèles profanes. Mais il y a avantage à séparer leur étude de celle des Passions. Ici encore, on a parlé d'influence réciproque. Certaines formes des Actes des martyrs porteraient l'empreinte de la nouvelle littérature biographique.

L'idée ne doit pas être absolument écartée. Il arrive un moment où tous les groupes réagissent les uns sur les autres et donnent naissance à des catégories intermédiaires. Durant la période qui nous occupe surtout, ces réactions sont moins sensibles, et on n'a pas démontré qu'elles aient opéré dans la constitution des genres.

Les Passions des martyrs feront donc exclusivement l'objet de ce travail. Notre manière de procéder sera bien simple. Nous distinguerons trois grandes catégories sur lesquelles tout le monde est d'accord, et que chacun se représentera sans peine par des exemples familiers : les Passions historiques, les panégyriques des martyrs, les Passions artificielles. Ce sont là incontestablement des genres bien tranchés. Comment se sont-il constitués? A quelles règles sont-ils soumis et quelle part chacun d'eux fait-il à la littérature? Nous essayerons de le préciser. Il n'y aura pas lieu d'insister longuement sur les genres intermédiaires. Les étudier dans le détail serait une tâche infinie et nullement nécessaire. L'application, à quelques exemples choisis, des critères acquis suffira pour ouvrir la voie à de nouvelles recherches. Comme une bonne part des difficultés que rencontre le critique dans l'étude des textes proviennent des incertitudes de la tradition, nous ferons connaître les conditions spéciales dans lesquelles la plupart des récits hagiographiques nous sont parvenus.

CHAPITRE I

LES PASSIONS HISTORIQUES

§ 1. L'HAGIOGRAPHIE DE SMYRNE

Le Martyre de saint Polycarpe

Dans les premiers mois de l'année 156 [1], la persécution avait fait à Smyrne plusieurs victimes, parmi lesquelles brillait au premier rang l'évêque Polycarpe. Le bruit de ces événements tragiques se répandit bientôt, et à Philomélium de Phrygie on demanda une relation circonstanciée.

L'Église de Smyrne se hâta de répondre à ce pieux désir et confia à un de ses fidèles, nommé Marcianus, la tâche de rédiger le récit. Il le fit sous la forme d'une lettre, que copia un certain Euarestos et qui fut adressée à la communauté de Philomélium en même temps qu'à toutes les communautés appartenant à l'Église catholique. Cette encyclique est la *Passio Polycarpi*, qui nous est parvenue intégralement, et aussi dans une analyse, avec de larges extraits, au livre IV de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe [2].

Il est d'abord rendu hommage aux martyrs qui précédèrent l'évêque dans l'arène. Leur courage surhumain au milieu des supplices est exalté en termes émus. Parmi eux se distingue Germanicus, dont le juge s'acharne vainement à ébranler la constance. Un seul, hélas, qui avait présumé de ses forces, apostasia. Mais l'héroïsme de Polycarpe fera oublier cette défection. Sa passion, qui rappelle celle du Sauveur, est racontée dans le détail, depuis

[1] [Date contestée. Cf. *Anal. Boll.*, 1953, p. 5-20.]

[2] *BHG.* 1556-60. Le rédacteur *Μαρκιανός* est appelé *Μαρκίων* dans un manuscrit. Gebhardt adopte cette dernière leçon. Voir *Zeitschrift für historische Theologie*, 1875, p. 370. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, Part II, t. 3, 2e éd., p. 398, la rejette et en explique l'origine. W. Reuning, *Zur Erklärung des Polykarpmartyriums* (Darmstadt, 1917), p. 2, essaie d'en tirer parti pour démontrer l'authenticité des chapitres 19 et 20.

le moment où les soldats découvrent la retraite où ses amis l'avaient forcé à se réfugier. Il se livre, ordonne que les soldats soient bien traités et demande qu'on lui accorde quelque temps pour prier. A son entrée en ville, il est rencontré par l'irénarque qui, ne pouvant lui arracher une faiblesse, traite indignement le vénérable vieillard. Au stade où il est conduit, au milieu des clameurs de la foule, le proconsul ne réussit pas davantage à le faire jurer par la fortune de César et maudire le Christ : « Voilà quatre-vingt-six ans que je le sers, dit le martyr, et il ne m'a point fait de mal. Comment pourrais-je maudire mon roi et mon sauveur ? »

Le dialogue se poursuit entre l'accusé et le juge, qui fait enfin proclamer que Polycarpe s'est avoué chrétien. Le peuple demande qu'il soit brûlé vif et se met aussitôt à rassembler le bois pour le bûcher. Une dernière prière du martyr, et la flamme monte, l'entourant comme d'une voile, sans le consumer. Un coup de poignard l'achève et le flot de sang éteint le feu. Pour empêcher les chrétiens d'emporter le corps, on le brûle. Les ossements calcinés sont pieusement recueillis.

Telle est en résumé la lettre de l'Église de Smyrne, le plus ancien document hagiographique que nous possédions, et il n'y a qu'une voix pour dire qu'il n'en existe pas de plus beau. Il suffit de le relire et de peser chaque phrase pour se persuader que pareil récit est ce qu'il prétend être, la relation d'un contemporain qui a connu le martyr, l'a vu au milieu des flammes, a touché de ses mains les restes du saint corps.

Le portrait du vieil évêque, modèle de charité, de douceur et de fermeté, dont la pensée plane au-dessus des choses de cette terre et que la perspective du supplice semble laisser complètement indifférent, est d'un relief très accusé.

Rien de plus naturel, rien de moins banal que la série des incidents qui se déroulent d'un bout à l'autre de la tragédie, rien qui ressemble moins à une succession de faits se développant suivant un programme. Pour le mener en ville on met le vieil évêque sur un âne. En route il croise l'irénarque Hérode avec son père qui, espérant le gagner, l'invitent à monter dans leur voiture, puis, quand il refuse de les écouter, le font si brutalement descendre qu'il se blesse à la jambe. Et ce drame de l'amphithéâtre, comme il ressemble peu à la mise en scène de tant d'histoires artificielles que tout le monde connaît ! Le tumulte

empêche de s'entendre. L'interrogatoire et la confession du martyr ne parviennent aux oreilles que des proches voisins, et lorsqu'il a dit son dernier mot, le proconsul envoie le héraut proclamer au milieu du stade que Polycarpe s'est avoué chrétien. Ces paroles sont accueillies par les cris de la multitude qui veut que Polycarpe soit jeté aux lions. Mais les règlements s'y opposent. Alors la populace réclame le supplice du feu et tous, les Juifs en tête, courent chercher aux environs le bois nécessaire. L'interrogatoire est d'une simplicité et d'une grandeur impressionnantes. Lorsque le proconsul veut l'amener à dire : *Αἶρε τοὺς ἀθέους*, Polycarpe promène gravement le regard sur la foule impie réunie dans le stade, la désigne de la main et répète, en soupirant vers le ciel : *Αἶρε τοὺς ἀθέους*. Et combien touchante est sa réponse au juge qui lui ordonne de renier le Christ !

La part faite au merveilleux est extrêmement modérée, et l'on n'y remarque rien qui ne réponde à l'état d'âme des chrétiens de l'époque. Polycarpe voit en songe son oreiller en feu. C'est pour lui un présage, et il en fait part aux siens : « Je serai brûlé vif », dit-il. Quoi de plus naturel de la part d'un homme à qui la perspective du supplice est habituelle ? En entrant dans le stade il s'entend crier : « Courage, Polycarpe, courage. » C'est pour les chrétiens une voix du ciel. La flamme qui prend une direction et une forme singulières [1], tout comme le parfum que semble dégager le bûcher, sont peut-être des phénomènes assez simples auxquels l'excitation du moment donnait une signification spéciale [2]. Et quoi qu'on en puisse penser, nous sommes très loin de ce merveilleux de commande dont les hagiographes moins anciens ont tant abusé.

Le caractère général du récit est facile à saisir. Ce n'est point une série de notes relatant sèchement mais avec exactitude ce qui s'est passé à Smyrne durant la persécution. C'est un tableau pathétique dans lequel toute l'attention est absorbée par la radieuse personnalité de Polycarpe, continuant par l'exemple et

[1] Cf. LIGHTFOOT, op. cit., part II, t. 1, p. 614.

[2] Nous ne dirons rien du miracle de la colombe (§ 16,1). Les critiques sont à peu près unanimes à regarder les mots *περιστερὰ καί*, qu'Eusèbe ne connaît pas, comme une interpolation. P. CORSSEN, dans *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, t. 34 (1915), p. 498, prétend qu'Eusèbe a trouvé le trait trop grossier et l'a effacé. Il est seul de son avis.

la parole à enseigner son peuple. Si l'on a voulu avant tout satisfaire la pieuse curiosité des chrétiens de Philomélium, le but d'édification n'est nullement dissimulé. Dès les premières lignes, le rédacteur attire l'attention sur la ressemblance de Polycarpe avec le Sauveur souffrant, et il y revient discrètement plus tard. La plupart du temps il laisse parler les faits, parfois il tire la morale. Il loue les martyrs qui n'hésitent point à accepter une souffrance de quelques instants pour échapper à des peines éternelles. Il blâme en passant ceux qui s'offrent aux persécuteurs [1], il fait ressortir le calme de son héros [2] et note les impressions de la foule [3]. Tout cela est bien amené, sans effort, et ne saurait jeter aucune ombre sur la fidélité de la narration. Il ne semble pas que le rédacteur ait eu à sa disposition un compte rendu ou une sténographie, mais la marche du dialogue, simple et coulante, exclut tout soupçon de procédé littéraire, et s'il est difficile de garantir mot pour mot le texte des réponses, on ne voit pas pourquoi des témoins oculaires n'auraient pas pu en retenir l'essentiel et reproduire la suite des idées.

Ceci ne peut s'appliquer qu'avec des restrictions, semble-t-il, à la prière, relativement longue, de Polycarpe sur le bûcher. On y entend, sans aucun doute possible, un écho de textes liturgiques connus [4]. Que le martyr ait mêlé à son langage des formules consacrées, rien de plus naturel. Que le narrateur, essayant de rapporter ses paroles, y ait joint des expressions qu'il retrouvait dans sa mémoire ou ait subi inconsciemment l'influence d'une

[1] *Passio Polycarpi*, 4.

[2] *Passio Polycarpi*, 5 ; 8, 3.

[3] *Passio Polycarpi*, 3 ; 16, 1.

[4] Voir J. Armitage Robinson, dans *The Expositor*, 5e série, t. 9 (1899), p. 63-72 ; H. Lietzmann, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, t. 54 (1912), p. 56-61. Dans un article qui nous arrive au moment de mettre sous presse (*Journal of Theological Studies*, janvier 1920, p. 97-105), J. A. Robinson reprend son premier travail et ouvre provisoirement des perspectives nouvelles sur lesquelles, sans nul doute, il s'expliquera plus longuement et que nous ne pourrons alors nous dispenser de discuter. Il attire principalement l'attention sur la doxologie de la prière de Polycarpe et y trouve un argument pour abaisser assez notablement la date de la rédaction de la Passion. Nous n'anticiperons pas sur ce que nous avons à dire touchant l'instabilité des textes hagiographiques. Mais il est utile de faire remarquer que les doxologies appartiennent à l'élément le moins ferme de la tradition manuscrite et sont sujettes à subir, ne fût-ce que par le fait des copistes, les influences du moment.

rédaction reçue, c'est une hypothèse trop vraisemblable pour qu'il soit permis de n'en point tenir compte.

Des critiques ingénieux ont découvert dans la lettre de l'Église de Smyrne une tendance qui doit, à les entendre, modifier complètement notre appréciation sur le cachet propre du document et mettre en doute l'authenticité et la véracité du récit. Au lieu d'être le narré simple et sincère de ce qui est arrivé, la lettre n'est pour eux que le développement d'une thèse [1]. Voici comment.

L'idée-mère de la *Passio Polycarpi* est un parallèle du martyr avec le Christ souffrant : les détails sont, sinon inventés, du moins choisis et mis en lumière à cet effet. Dès l'entrée en matière l'écrivain fait remarquer que presque tous les incidents qui précèdent la mort de Polycarpe sont comme un renouvellement de l'histoire évangélique [2]. Les moindres traits concourent à marquer la ressemblance. Comme le Sauveur, Polycarpe se trouvait à quelque distance de la ville [3] ; il a prédit sa mort [4] ; il est trahi par les siens, que l'on compare à Judas [5], et l'officier qui intervient s'appelle de son propre nom Hérode [6]. Des gens armés viennent l'arrêter la nuit comme un voleur [7]. Il déclare, à l'exemple du Christ, accepter la volonté de Dieu [8], et son sacrifice s'accomplit au temps de la pâque juive [9]. Dans le stade, une voix du ciel se fait entendre [10]. Si, au lieu d'être exposé aux bêtes, Polycarpe est brûlé vif, c'est en accomplissement d'une de ses prédictions [11]. Le soldat

[1] Sur tout ceci, LIGHTFOOT, t. c., p. 610 ; REUNING, t. c., p. 10-20.

[2] *Passio Polycarpi*, 1, 1 : *ἵνα ἡμῖν ὁ κύριος ἄνωθεν ἐπιδείξῃ τὸ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μαρτύριον.*

[3] *Passio*, 5, 1 : *εἰς ἀγρίδιον οὐ μακρὰν ἀπέχον ἀπὸ τῆς πόλεως.* — 6, 1 : *μετέβη εἰς ἕτερον ἀγρίδιον.*

[4] *Passio*, 5, 2 : *δεῖ με ζῶντα καῆναι.*

[5] *Passio*, 6, 1 : *συνελάβοντο παιδάρια δύο, ὧν τὸ ἕτερον βασανιζόμενον ὡμολόγησεν.* — 6, 2 : *οἱ δὲ προδόντες αὐτὸν τὴν αὐτοῦ τοῦ Ἰούδα ὑπόσχοιεν τιμωρίαν.*

[6] *Passio*, 6, 2 : *καὶ ὁ εἰρήναρχος ὁ κεκληρωμένος τὸ αὐτὸ ὄνομα Ἡρώδης ἐπιλεγόμενος.*

[7] *Passio*, 7, 1 : *ὡς ἐπὶ λῃστὴν τρέχοντες · καὶ ὀψὲ τῆς ὥρας συνεπελθόντες.*

[8] *Passio*, 7, 1 : *τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ γενέσθω.*

[9] *Passio*, 21 : *μαρτυρεῖ... πρὸ ἑπτὰ καλανδῶν μαρτίων, σαββάτῳ μεγάλῳ.*

[10] *Passio*, 9, 1 : *φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ ἐγένετο · Ἴσχυε, Πολύκαρπε, καὶ ἀνδρίζου.*

[11] *Passio*, 5, 2.

qui l'achève, c'est le pendant du centenier de l'évangile, perçant le côté du Sauveur [1]. Enfin, et ceci complète le parallèle : les Juifs prennent leurs mesures pour que le corps ne puisse être emporté par les chrétiens [2]. Et afin qu'il n'y ait aucun doute sur ses intentions, le rédacteur répète à plusieurs reprises la formule caractéristique *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* [3], et insiste sur l'imitation du Christ [4]. Une comparaison aussi minutieusement développée accuse un plan tout artificiel. L'état d'esprit qui l'a dictée n'existait pas au second siècle et oblige à abaisser de cent ans au moins la date des Actes de Polycarpe [5].

Et voilà Marcianus, qui se présente comme le porte-voix de l'Église de Smyrne, le témoin intègre et autorisé, réduit, ou peu s'en faut, au rang de faussaire.

Pour se laisser impressionner par cette argumentation, il faut n'avoir lu la *Passio Polycarpi* que dans une analyse incomplète et tendancieuse comme celle que nous venons de résumer. Ceux qui la connaissent pour en avoir médité le texte se rappelleront l'allure vive et dégagée du récit, en opposition absolue avec les vues abstraites qui tendraient à le réduire à une sorte d'exposé didactique, à une homélie aux lignes sèches et rigides. Nulle part on ne surprend le rédacteur embarrassé ou seulement préoccupé du souci de souligner des analogies plus ou moins frappantes avec l'histoire évangélique.

Le Christ est le modèle du chrétien ; son parfait imitateur est le martyr qui le suit dans la voie douloureuse. Cette idée était si familière aux premières générations chrétiennes que toute ressemblance plus étroite avec le Maître sautait immédiatement aux yeux et ne pouvait manquer d'être signalée [6]. On se rappellera que S. Ignace écrivait aux Romains : « Laissez-moi être imitateur de la passion de mon Dieu [7] » ; que Polycarpe lui-même, dans sa lettre aux Philippiens, disait : « Soyons donc les imitateurs de sa

[1] *Passio*, 16, 1 : *ἐκέλευσαν προσελθόντα αὐτῷ κομφέκτορα παραβῦσαι ξιφίδιον.*

[2] *Passio*, 17, 2 : *καὶ ταῦτα ὑποβαλλόντων καὶ ἐνισχυόντων τῶν Ἰουδαίων, οἳ καὶ ἐτήρησαν, μελλόντων ἡμῶν ἐκ τοῦ πυρὸς αὐτὸ λαμβάνειν.*

[3] *Passio*, 1, 1 ; 19, 1.

[4] *Passio*, 1, 1 : *ἵνα μιμηταὶ καὶ ἡμεῖς αὐτοῦ γενώμεθα.* — 17, 3 : *τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς καὶ μιμητὰς τοῦ κυρίου ἀγαπῶμεν.*

[5] Th. Keim, *Aus dem Urchristentum*, t. 1 (Zürich, 1878), p. 90-170.

[6] Lightfoot, t. c., p. 612.

[7] *Rom.* 6, 3.

patience et, si nous souffrons pour son nom, louons-le [1]. » Toute l'antiquité est pénétrée de cette pensée que le martyr souffre avec le Sauveur et reproduit sa passion en lui. On la retrouve un peu plus tard dans la lettre des Églises de Vienne et de Lyon [2], dans Hégésippe à propos de Jacques le Juste [3], dans la Passion de Perpétue et Félicité [4], et dans beaucoup d'autres textes [5].

Il n'est donc pas étonnant que l'Église de Smyrne ait relevé avec complaisance les traits de conformité de son pasteur avec le divin modèle. Elle l'a fait de la façon la plus discrète, lorsque l'occasion s'en offrait, sans plier la relation au cadre étroit d'une suite de rapprochements. Si le rédacteur avait voulu arranger les faits en vue d'une thèse à établir, il s'y serait pris tout autrement ; il n'aurait point réussi à dissimuler cette préoccupation. Et puis, aurait-il négligé, par exemple, de faire clouer le martyr au poteau, ainsi que le voulait l'usage, au lieu de le montrer les mains simplement liées derrière le dos [6] ?

Concluons qu'il n'y a pas lieu de reconnaître dans la *Passio Polycarpi* un écrit d'un genre spécial, à tendance plutôt homilétique, modèle lointain du livre des Conformités de S. François. Rien surtout ne donne à penser que le rédacteur ait pris quelques libertés avec l'histoire, en vue de multiplier les points de contact avec le récit évangélique et de forcer la ressemblance.

Il est étonnant que l'on ait pu, en ces derniers temps, reprendre ce thème démodé, non pour accuser de falsification tendancieuse ou d'inexactitude le premier rédacteur, mais pour reconnaître dans le texte qui nous est parvenu une recension plus récente, qui serait le produit de retouches successives visant uniformément à montrer dans Polycarpe la réalisation de l'idéal, qui est le Christ souffrant. La substance du *Martyrium Polycarpi*, on ne le nie point, est authentique. Mais lorsque le document se transforma en « littérature », il se chargea peu à peu d'ornements et subit des interpolations destinées à accentuer le parallèle. Le texte employé par Eusèbe ne contenait encore que le germe du développement, arrivé à son

[1] *Philipp.* 8, 2. Cf. 9, 2.

[2] Eusèbe, *H. E.*, V, 1, 41, 2, 2.

[3] Eusèbe, *H. E.*, IV, 22, 4.

[4] *BHL.* 6633, 18, 9.

[5] Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 41, 21 ; *Passio Montani et Lucii* (*BHL.* 6009), 22, 3 ; *Vita et Passio Cypriani* (*BHL.* 2041), 18, 1 , Eusèbe, *Mart. Palaest.*, 6, 5 ; 11, 24.

[6] *Passio,* 13, 3 ; 14, 1.

terme dans celui que nous lisons dans nos éditions [1]. Eusèbe représenterait un intermédiaire entre l'original et la forme actuelle.

Nous pouvons dire dès maintenant qu'aucun des arguments apportés en faveur de cette thèse ne nous a paru probant. On pourra s'en rendre compte lorsque nous aurons dit comment la *Passio Polycarpi* nous est parvenue. Mais avant d'aborder cette question, il faut essayer d'apprécier la valeur et fixer l'âge d'un autre document relatif à l'évêque de Smyrne, la *Vita Polycarpi* [2], qui est une sorte de complément de la Passion. Des jugements très divergents ont été émis sur cette pièce, moins importante en elle-même que comme chaînon de la tradition.

LA *VITA POLYCARPI*

Résumons d'abord cette histoire anonyme, dont l'auteur serait un certain Pionius, et retenons ce nom. Elle commence par une introduction de quelques lignes, sorte d'exorde *ex abrupto*, qui suppose un texte auquel celle-ci fait suite : « Revenons sur nos pas, dit l'auteur, et remontons au séjour de S. Paul à Smyrne, comme je l'ai trouvé dans d'anciennes copies ; puis je passerai à l'histoire de Polycarpe [3]. »

S. Paul, revenant de Galatie, arrive à Smyrne pour aller de là à Jérusalem. Il se rend chez Stratéas, frère de Timothée [4], qu'il avait compté parmi ses auditeurs en Pamphylie. Les fidèles se réunissent autour de lui dans la maison de Stratéas ; il leur parle

1 H. Müller, *Das Martyrium Polycarpi*, dans *Römische Quartalschrift*, t. 22 (1908), p. 1-161 ; *Aus der Überlieferungsgeschichte des Polykarp-Martyrium*, Paderborn, 1908 ; *Eine Bemerkung zum Martyrium Polycarpi*, dans *Theologie und Glaube*, t. 2 (1910), p. 669-670. Dans ce dernier travail H. Müller prétend qu'un fragment publié par Chr. A. Papadopoulos, dans la revue d'Alexandrie *Φάρος ἐκκλησιαστικός*, t. 1 (1908), p. 209-220, lui donne raison sur plus d'un point. C'est pure illusion. Ce texte très récent, et qui a subi des coupures, n'a aucune importance pour la critique de la Passion de Polycarpe. Le Dr Baden, *Der Nachahmunggedanke im Polykarpmartyrium*, dans *Theologie und Glaube*, t. 3, p. 115-122, se met à un point de vue très spécial, que nous n'avons pas à discuter.

2 *BHG.* 1561.

3 *Vita Polycarpi*, 1 : *ἐπανελθὼν ἀνωτέρω καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς τοῦ μακαρίου Παύλου παρουσίας εἰς Σμύρναν κτλ.*

4 *Vita*, 2 : *Στραταίαν... υἱὸν ὄντα Εὐνείκης θυγατρὸς Λωΐδος*. Ces deux noms sont pris dans 2 *Tim.* 1, 5.

de la Pâque et de la Pentecôte, de l'offrande du pain et du calice et notamment de l'époque où devaient se célébrer les grandes fêtes. Après son départ, Stratéas lui succéda dans l'enseignement des fidèles et, après lui, quelques autres « dont je donnerai, ajoute l'auteur, les noms et les qualités autant qu'il est possible de les découvrir [1]. »

Durant l'épiscopat de Boucolos, une femme du nom de Callisto, avertie par une vision, rachète un jeune esclave, qui n'est autre que Polycarpe, l'élève chez elle et lui confie l'administration de sa maison. En son absence, le vertueux intendant distribue aux pauvres toutes les provisions. Dénoncé auprès de sa maîtresse, il obtient par ses prières que Dieu renouvelle le miracle d'Élie pour la veuve de Sarepta. Callisto l'adopte et l'institue son héritier. Après la mort de sa bienfaitrice, Polycarpe s'applique à mener une vie toute surnaturelle. Il s'adonne à la prière, distribue de larges aumônes, se contente du strict nécessaire pour la nourriture et le vêtement, fuit les distractions bruyantes et les mauvaises compagnies, fréquente les jeunes gens vertueux, vient en aide aux pauvres marchands, surtout aux vieillards. Parvenu à l'âge d'homme, il se fortifie dans la pratique de la piété et se décide à garder le célibat [2].

L'évêque Boucolos, qui a appris à estimer Polycarpe pour son bon caractère, sa bienfaisance, son pouvoir sur les démons, l'ordonne diacre. Dans ces fonctions, Polycarpe se distingue par son éloquence et son zèle contre les hellènes, les juifs et les hérétiques. Boucolos réussit, non sans peine, à lui faire accepter l'enseignement catéchétique, mission dont il s'acquitte supérieurement. Il compose une foule d'écrits, homélies et lettres, que les persécuteurs confisquèrent. Parmi ceux qui furent retrouvés, il y a son épître aux Philippiens, que le biographe promet d'insérer en lieu convenable [3].

L'enseignement de Polycarpe a principalement pour objet Dieu, le Verbe divin, l'Esprit-Saint, l'Église catholique. Il fait valoir la chasteté à ses divers degrés, c'est-à-dire dans le mariage, dans le veuvage, dans l'état de virginité. Boucolos apprécie de plus en plus son auxiliaire et, encouragé par une vision, lui confère le sacerdoce. Polycarpe s'en montre digne et se distingue par son

[1] *Vita*, 2, 3.
[2] *Vita*, 3-9.
[3] *Vita*, 10-12.

éloquence dans l'enseignement des Écritures. Boucolos, qui a été averti par une vision que Polycarpe sera son successeur, étant venu à mourir, les évêques voisins se réunissent. Divers prodiges, notamment une colombe blanche et lumineuse volant autour de sa tête, attirent l'attention sur Polycarpe. On lisait précisément les épîtres à Timothée et à Tite, où S. Paul expose les qualités d'un bon évêque, et Polycarpe lui-même faisait la lecture. Le peuple l'acclame ; conduit en présence des évêques, il reçoit l'imposition des mains et prend la parole. Après le départ des évêques il continue son enseignement.

Le biographe passe aussitôt aux miracles opérés par le saint de son vivant. En faveur d'un évêque, nommé Daphnus, il multiplie le blé, une autre fois le vin. Un jour, rentrant en ville avec son diacre Camerius — qui fut, ajoute-t-on, son second successeur après Papirius —, il est averti par un ange que l'hôtellerie où il est entré va s'écrouler. Il a le temps de s'échapper. Un violent incendie est éteint par son intercession[1]. Dans un moment de grande sécheresse, il met le peuple en prières et obtient la pluie[2].

L'histoire de Polycarpe se termine sur ce dernier épisode, sans épilogue ou conclusion d'aucune sorte.

Si l'on fait abstraction, provisoirement, de quelques passages où l'auteur fait clairement allusion à un ensemble auquel la Vie de Polycarpe se rattache, on reconnaîtra dans le sujet et la contexture de cette biographie un spécimen d'un genre de littérature dont on a plus d'un exemple : c'est le *Βίος πρὸ τοῦ μαρτυρίου*. La plupart des martyrs sur lesquels on a quelques détails n'entrent dans l'histoire qu'au moment de leur arrestation, et ce que l'on sait de leur vie ne se rapporte qu'aux derniers jours. Lorsque le culte a pris une large extension et que la personnalité du martyr est devenue suffisamment familière à l'intelligence populaire, une curiosité bien naturelle s'éveille et demande à être renseignée sur ses antécédents. Il se trouve alors à point nommé des hagiographes tout disposés à satisfaire ce juste désir[3]. Quelques traditions éparses qui circulent dans le public et auxquelles il suffit de donner un corps, une poignée de faits historiques ou réputés

[1] *Vita*, 13-24. [2] *Vita*, 24-31.

[3] Nous avons donné des exemples de cette catégorie de compositions dans *Les légendes grecques des saints militaires* (Paris, 1909), p. 32-34, 66-68.

tels, se rapportant à l'époque et au milieu où le saint a vécu, un choix de citations appropriées au sujet font ordinairement tous les frais de la documentation. Le fond du récit est constitué par le développement d'un type de sainteté spécial, variable selon les occurrences et en harmonie avec la situation sociale du martyr ; l'élément merveilleux est particulièrement mis en lumière, et il est rare que ces biographies soient dépourvues du chapitre des miracles.

La Vie de Polycarpe débute par une revue rapide de l'histoire des origines de l'Église de Smyrne, que l'auteur prétend avoir trouvée dans de vieux parchemins, affirmation qu'il ne faut pas bénévolement prendre au sérieux. Puis il passe à l'histoire de Polycarpe, dont l'origine orientale et l'extraction modeste étaient peut-être connues, mais dont il s'agit d'expliquer l'arrivée à Smyrne. De là, la vision de Callisto et tout ce qui s'ensuit. L'adolescence du saint fut exemplaire et Dieu récompensa sa charité par des miracles. Ce modèle des jeunes gens était prédestiné à l'état ecclésiastique. L'évêque le prend pour son diacre et l'on montre par le détail qu'il fut aussi bon diacre qu'il avait été pieux fidèle. L'enseignement fait partie de sa charge ; l'auteur va jusqu'à nous donner les sujets ordinaires de ses conférences. C'est à ce propos qu'il parle de l'activité littéraire de Polycarpe.

Le passage est curieux et sa provenance n'est pas douteuse. On sait par Irénée que l'évêque de Smyrne a écrit des lettres [1] ; c'est à Irénée que l'auteur emprunte l'expression par laquelle il caractérise l'épître aux Philippiens : *ἱκανωτάτη* [2]. Pour les homélies, il s'est rappelé les termes dans lesquels Ignace lui a adressé ce conseil : *ὁμιλίαν ποιοῦ* [3]. Il en conclut que Polycarpe s'est nécessairement exercé dans cette branche de l'éloquence.

Polycarpe est ordonné prêtre, au moment convenable, lorsqu'il a atteint la maturité. Ici encore, on entreprend de montrer qu'il s'acquitta en perfection de son ministère. Il n'a pas son pareil et, à la mort de Boucolos, il doit inévitablement lui succéder, ce qui d'ailleurs est confirmé par des interventions célestes. De

[1] *Epist. ad Florinum : καὶ ἐκ τῶν ἐπιστολῶν δὲ αὐτοῦ ὧν ἐπέστειλεν ἤτοι ταῖς γειτνιώσαις ἐκκλησίαις, ἐπιστηρίζων αὐτάς, ἢ τῶν ἀδελφῶν τισι.* EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, 20, 8.

[2] *Haer.* III, 3, 4.

[3] *Ep. ad Polyc.*, 5 : *τὰς κακοτεχνίας φεῦγε, μᾶλλον δὲ περὶ τούτων ὁμιλίαν ποιοῦ.*

son administration il n'est pas dit grand-chose, mais on indique les principaux sujets de ses discours. Enfin, quelques miracles classiques achèvent de donner à cette Vie le cachet des biographies faites sur un plan artificiel, composées en partie de morceaux rapportés et de développements à la mode des rhéteurs.

On est habitué à ne lire de pareilles pièces que dans des textes de date relativement récente. Celle-ci pourrait être des premières années du ve siècle, puisque Macaire de Magnésie, qui cite deux miracles [1] empruntés à la Vie de Polycarpe [2], est l'évêque du même nom qui prit part, en 403, au synode du Chêne [3]. Si elle existait dès lors sous la forme actuelle, nous aurions ici le plus ancien *Βίος πρὸ τοῦ μαρτυρίου* connu.

Une si haute antiquité n'est pas sans causer quelque surprise, et si la date de Macaire de Magnésie pouvait être abaissée, on n'hésiterait pas à rapporter la Vie de Polycarpe à une époque où elle se trouverait moins isolée. Et pourtant il s'est trouvé récemment des érudits qui se sont donné la tâche de la vieillir encore et de prouver qu'elle est l'œuvre d'un personnage célèbre, qui mourut en 250, le martyr Pionius [4]. Cette thèse hardie entraîne, on le conçoit, de graves conséquences et en tout premier lieu celle de modifier toutes les idées reçues sur les développements de l'hagiographie primitive. Pour apprécier la solidité des conclusions nouvelles, il faut avoir présent à l'esprit ce que l'antiquité nous apprend au sujet de Pionius le martyr.

Le martyr Pionius

Eusèbe le connaît, mais son témoignage [5] peut être passé sous silence , puisque de son analyse de la *Passio Pionii* il résulte qu'il lisait la même pièce que nous [6]. Tout le monde est d'accord sur

[1] Blondel, *Macarii Magnetis quae supersunt* (Paris, 1876), p. 109.

[2] *Vita Polycarpi*, 29-31 et 4.

[3] Mansi, *Concilia*, t. 3, col. 1142. Cf. Lightfoot, op. cit., t. 3, p. 430.

[4] P. Corssen, *Die Vita Polycarpi*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 5 (1904), p. 266-302 ; E. Schwartz, *De Pionio et Polycarpo*, Gottingae, 1905 ; C. Erbes, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 36 (1916), p. 301.

[5] *Hist. eccl.*, IV, 15, 47.

[6] *BHG*. 1546. Rappelons en passant que la notice du martyrologe hiéronymien dépend de la Passion de Pionius.

ce point. L'historien d'ailleurs s'est mépris sur l'époque du martyre [1]. Nous sommes donc ramenés à un document unique, dont la tradition est malheureusement assez compliquée et encore insuffisamment connue. Nous disposons d'un texte grec, longtemps ignoré, et d'une vieille version latine [2]. En les rapprochant et en tenant compte de ce que nous savons des versions slaves [3], nous arrivons à conclure à l'existence de plusieurs recensions. Le texte latin représente-t-il le plus exactement la forme primitive, comme Lightfoot est disposé à l'admettre [4] ? Nous n'oserions le décider, mais le texte grec est loin d'être en parfait état. Certains traits doivent être tombés, comme, au ch. 20, la délibération du juge avec son conseil [5] ; et dans l'interrogatoire aussi il semble y avoir une lacune. On voit tout à coup Pionius à la torture, que le juge n'a pas ordonnée. Sans perdre de vue ces éléments d'incertitude, nous aurons principalement recours au grec.

Le jour même de l'anniversaire de S. Polycarpe, le prêtre Pionius est arrêté avec quelques autres chrétiens. Il avait eu dès la veille une vision de son sort et il attendait, dans le jeûne, avec Sabine et Asclépiade. Tous les trois se mirent des chaînes au cou, pour que, au moment où on les emmènerait, le public ne s'imaginât pas un instant qu'ils allaient prendre part aux sacrifices impurs. Le néocore Polémon les conduit à la place publique au milieu d'une foule considérable de païens et de juifs et les exhorte à sacrifier. Pionius étend la main et adresse un long discours aux assistants, qui l'écoutent en silence ; il finit en déclarant solennellement ne pas vouloir adorer les dieux. On essaie, par de bonnes paroles, de le faire changer d'avis. Pionius résiste avec fermeté et réplique vivement à un certain Alexandre, qui esquissait quelques railleries. Après un nouveau dialogue très animé avec Polémon, Pionius réitère sa profession de foi.

[1] LIGHTFOOT, op. cit., t. 1, p. 624, 654, 696 ; SCHWARTZ, t. c., p. 18.

[2] *BHL.* 6852. Voir les corrections de C. WEYMAN dans *Festgabe Hermann Grauert gewidmet* (Freiburg, 1910), p. 15-17. La version de Lippomano dépend de notre texte grec. Elle présente quelques lacunes dues à la négligence.

[3] Cf. O. VON GEBHARDT, *Das Martyrium des h. Pionius*, dans *Archiv für slavische Philologie*, t. 18 [1896], p. 157.

[4] LIGHTFOOT, t. c., p. 696-697.

[5] *Proconsul, diu habitis cum consiliatore sermonibus, rursus ad Pionium verba convertit* (*Act. SS.*, Febr. t. 1, p. 42, § 11).

Alors on procède à un interrogatoire en forme, qui est mis par écrit. Pionius, Sabine, à qui il avait imposé le nom de Théodota, et Asclépiade ont à répondre à des questions à peu près identiques. On les conduit ensuite en prison et sur le chemin la foule ne cesse de les interpeller. Deux de leurs compagnons et un certain Eutychianus, de l'hérésie des Phrygiens, les avaient précédés.

Les geôliers, voyant que Pionius refusait les offrandes des fidèles — ce qui tarissait du coup pour eux-mêmes une source de profits —, enferment les martyrs tout au fond de la prison. Eux bénissent Dieu et donnent aux gardiens tout ce qu'on a apporté pour eux. Les païens les visitent, et aussi les malheureux chrétiens qui avaient eu un moment de faiblesse. Pionius leur adresse une exhortation, où il rappelle plusieurs traits de l'Écriture, pour prémunir ses auditeurs contre les sollicitations des juifs, et insiste longuement sur l'histoire de la Pythonisse.

Comme il congédiait son monde, arrivent Polémon et l'hipparque Théophile criant : « Euctémon votre évêque a sacrifié ; faites de même. Il vous attend avec Lépidus au Némésion [1]. » Pionius répond qu'il attendra le proconsul, dont on usurpe les fonctions. On revient, et on essaie de leur faire croire que le proconsul veut qu'ils soient transportés à Éphèse. Pionius réplique qu'il attendra le messager. Furieux de n'être pas cru sur parole, Théophile se jette sur lui et fait emmener les martyrs. Mais ils se laissent tomber à terre et traîner à force de bras. Dans le temple, Pionius repousse vigoureusement les assauts de Lépidus, d'un rhéteur Rufinus et d'autres encore. On essaie inutilement de mettre des couronnes sur la tête des martyrs. L'homme chargé de leur offrir les viandes consacrées n'ose approcher et se voit réduit à les manger lui-même. On ramène les martyrs en prison. Un des soldats frappe violemment Pionius à la tête : le châtiment ne se fait pas attendre.

Enfin le proconsul arrive à Smyrne et fait comparaître Pionius. D'abord un rapide interrogatoire, où le juge essaie en vain de lui arracher une apostasie. Puis la torture, qui n'a pas meilleur résultat. Alors la sentence est prononcée. Pionius sera brûlé vif.

Conduit au stade, il se dépouille et remercie Dieu d'avoir conservé son corps pur et chaste, puis il se livre au bourreau qui, tout en le clouant au poteau, cherche encore à ébranler sa constance. Avec Pionius monta sur le bûcher un prêtre marcionite nommé

[1] *Passio Pionii*, 15, 2.

Métrodore. Pionius se recueille dans une dernière prière et, en disant ces mots : « Seigneur, recevez mon âme », il expire doucement. Quand le bûcher fut éteint, les fidèles allèrent regarder le corps et constatèrent avec joie que la flamme lui avait laissé toute sa beauté.

Ce pâle résumé ne donne aucune idée de la physionomie très particulière de cette Passion, où règne une vie intense et où les traits originaux abondent, à commencer par cette inspiration des martyrs qui se chargent eux-mêmes de chaînes pour que nul ne se trompe sur leurs intentions [1], la scène du marché où Pionius force le peuple et les gardes à l'écouter [2], la résistance opposée par les martyrs à ceux qui veulent les traîner au temple [3], la piteuse attitude de l'aide du sacrificateur, les railleries à l'adresse de l'évêque apostat [4]. Très intéressantes sont les interpellations et les ripostes entre magistrats et accusés, entre ceux-ci et la foule. Le contraste des simples conversations avec l'interrogatoire officiel, dont le notaire prend acte [5], est complet. Et quant à la plèbe, sa mobilité habituelle s'accuse de la façon la plus spontanée. Tantôt elle se laisse captiver par la parole de Pionius et lui témoigne de la sympathie ; bientôt après, elle le maltraite et lui lance de grossières injures [6].

Le personnel officiel est aussi bien curieux à étudier, et les détails relatifs à la compétence des fonctionnaires et des magistrats ne sont point de ceux qu'un simple rhéteur, encore moins un faussaire, aurait inventés comme élément d'intérêt. Polémon avoue n'avoir pas le droit de livrer les martyrs au supplice ; il n'est point précédé des faisceaux [7]. Pionius connaît ses droits et prétend en user. Il réclame la juridiction du proconsul [8].

On pourrait faire valoir encore la précision des données topographiques, certaines particularités qui ne relèvent évidemment pas de la littérature, comme la présence des Marcionites mêlés aux martyrs catholiques [9] ; enfin l'absence presque complète de

[1] *Passio*, 2, 3.
[2] *Passio*, 5, 1.
[3] *Passio*, 15, 7.
[4] *Passio*, 18, 13-14.
[5] *Passio*, 9, 1. Les mots *γράφοντος τοῦ νοταρίου πάντα* sont une glose de *ἐγγράφως*, et l'on propose de les supprimer. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche*, dans *Studi e Testi*, 8 [1902], p. 27.
[6] *Passio*, 5, 1 ; 7, 1 ; 10, 2 ; 18, 6.
[7] *Passio*, 10, 4.
[8] *Passio*, 15, 3 ; cf. 15, 6.
[9] *Passio*, 60.

merveilleux. Le songe de Pionius est de ceux que pourrait avoir tout homme dans sa situation et l'épisode du soldat qui se fait mal en frappant le martyr n'est pas présenté comme un miracle [1]. Si nous oublions un instant deux longs discours qui interrompent l'action, il y a peu de Passions qui donnent, autant que celle de Pionius, l'impression de la réalité vivante. Que faut-il penser des discours?

Il est à noter d'abord que, dans le document lui-même, nous relevons en plus d'un endroit la mention d'une source écrite. Déjà la préface déclare que le martyr a laissé cet écrit, *τὸ σύγγραμμα τοῦτο*, pour nous rappeler ses enseignements [2]. Plus loin il est question d'un interrogatoire mis par écrit, *ἐγγράφως* [3], et encore d'une autre séance dont on a la relation, qui va suivre : *γενομένων ὑπομνημάτων τῶν ὑποτεταγμένων* [4]. D'après ces indications on retrouverait dans la *Passio Pionii* un fragment autobiographique et deux procès-verbaux d'audience. En y ajoutant une préface du rédacteur, qui serait également responsable de quelques phrases d'introduction [5], de tous les compléments à partir du prononcé de la sentence, et aussi, cela va sans dire, des transitions indispensables, on aurait décomposé la pièce en tous ses éléments.

Comment faut-il comprendre la phrase *σύγγραμμα τοῦτο κατέλιπεν*? Le martyr a-t-il réellement rédigé dans sa prison des mémoires sur son arrestation et les faits qui précédèrent l'arrivée du proconsul? ou bien l'auteur de la Passion a-t-il eu recours à un artifice littéraire destiné à donner plus de crédit à son œuvre?

Les fictions de ce genre ne sont point sans exemple. Mais il ne faut pas en faire la règle et ce n'est que sur des indices suffisants que l'on a le droit de conclure à l'emploi de ce procédé. Presque toujours, l'écrivain qui s'en sert trahit sa supercherie, ne fût-ce que par une insistance maladroite à faire valoir le prétendu document. Le plus souvent la teneur même du morceau en décèle l'origine, par les invraisemblances, les incohérences, qui s'y découvrent. Est-ce bien le cas ici?

[1] *Passio*, 18, 10-11.

[2] *Passio*, 1, 2.

[3] *Passio*, 9, 1. Cf. plus haut, p. 29.

[4] Dans son édition, O. v. GEBHARDT, p. 111, corrige *γενομένων ὑπομνημάτων* <*ὑπὸ*> *τῶν ἐπιτεταγμένων*. SCHWARTZ, t. c., p. 21, maintient avec raison la leçon du manuscrit.

[5] *Passio*, 2, 1.

Il ne suffira pas de dire que la forme même de la narration [1] exclut l'hypothèse d'un mémoire écrit par Pionius ; que celui-ci aurait parlé à la première personne, alors qu'il est toujours question de lui à la troisième. Cette difficulté n'est pas fort grave. Le rédacteur a transposé son document, sans se rendre compte de ce qu'il lui faisait perdre en intérêt et en importance.

Que ce ne soit point là simplement un argument inventé pour les besoins de la cause, deux passages au moins, qui ont gardé la trace de la forme primitive, semblent le prouver. Au chapitre 10, l'auteur relate un propos concernant Asclépiade, qui se trouvait alors en compagnie de Pionius et de Sabine, et il s'oublie à dire : « lequel se trouvait en notre compagnie », *τὸν σὺν ἡμῖν Ἀσκληπιάδην*. Plus loin, ch. 18, 13, pour exprimer qu'Euctémon voulait que l'on forçât les martyrs à sacrifier, il les désigne de nouveau par la première personne : *ἠξιώκει ὁ Εὐκτήμων ἀναγκασθῆναι ἡμᾶς*. Si l'hagiographe avait voulu donner le change à ses lecteurs, n'aurait-il pas mis toute l'histoire dans la bouche de Pionius, et imagine-t-on qu'après avoir fabriqué une pièce où il faisait parler le martyr, il se soit donné le plaisir de la mettre — et avec quelle négligence — à la troisième personne ?

L'hypothèse du fragment autobiographique explique du même coup la clarté du récit, le naturel des incidents et des dialogues, et aussi les deux longs discours tenus à l'agora et dans la prison [2].

Il n'y a rien, d'ailleurs, dans ces morceaux, qui ressemble aux harangues que les hagiographes se plaisent à mettre dans la bouche des martyrs. On y reconnaît un cachet original et personnel, que la littérature pure ne saurait donner. D'autre part, ils ont été prononcés dans des circonstances qui excluent la transmission par la tachygraphie. Que nous n'ayons plus la phrase telle qu'elle sortit de la bouche du martyr, que Pionius ait pris le soin de donner à ses discours une forme se ressentant moins de l'improvisation, qu'ils aient même été retouchés par le rédacteur de la Passion, nous ne chercherons pas à le nier. Mais quant à déterminer la part du travail de revision, les éléments nous font défaut pour l'essayer.

L'existence du récit personnel incorporé dans la *Passio Pionii* une fois admise, il y a lieu de se demander encore si le premier in-

[1] C'est-à-dire à partir du ch. 2 jusqu'au ch. 16.

[2] *Passio*, 4, 2-4 ; 12, 3-14, 16.

terrogatoire officiel[1] appartient à la rédaction de Pionius ou s'il est une insertion, dont la source directe serait l'acte notarié obtenu au greffe. La question est malaisée à trancher, d'autant plus que, le tour de Sabine venu, la suite des réponses est interrompue pour expliquer comment elle a changé son nom en celui de Théodota. On remarquera que, les questions se répétant à peu près identiquement pour les trois accusés[2], elles pouvaient être retenues sans grand effort de mémoire. Rien n'empêche dès lors que Pionius ait mis lui-même l'interrogatoire par écrit.

La deuxième partie de la Passion[3] commence par le procès de Pionius devant le proconsul. Le rédacteur s'est servi d'*ὑπομνήματα* qui sont au moins des notes prises à l'audience, peut-être par un chrétien qui a accompagné Pionius jusqu'au bûcher et écrit un rapport que le rédacteur de la Passion a soudé au mémoire du martyr. L'élément narratif est trop étroitement enlacé au dialogue pour qu'il puisse être question d'un document de provenance officielle.

On remarquera que dans les derniers chapitres de la Passion il n'est question nulle part des compagnons de Pionius. Ils ne furent sans doute pas jugés en même temps que lui. Le silence gardé par l'auteur sur leur sort n'est guère compatible avec l'hypothèse d'une supercherie littéraire. Un hagiographe ayant toute sa liberté d'allures se serait abstenu de faire intervenir des personnages qui ne devaient point suivre son héros jusqu'au supplice, à moins de nous dire ce qu'ils sont devenus. Au contraire, on comprend fort bien que, disposant d'un document où ils jouaient un certain rôle, il ne les ait point supprimés, quitte à les perdre de vue à partir du moment où leur destinée les séparait de leur chef.

Tout concourt donc à accentuer l'impression que la *Passio Pionii* produit sur un lecteur instruit ; et l'on comprend que sa valeur historique n'ait jamais été sérieusement mise en question. Pionius nous y est dépeint comme un homme d'esprit vif et de caractère énergique, d'une fervente et solide piété, prêtre zélé,

[1] *Passio*, 9.

[2] O. v. Gebhardt, p. 103, va jusqu'à insérer, par conjecture et en conformité avec le reste de l'interrogatoire, les phrases suivantes qui manquent dans le manuscrit : *Πολέμων εἶπεν · Ποίας ἐκκλησίας ; Ἀσκληπιάδης εἶπεν · Τῆς καθολικῆς*. Cela n'est pas requis. Il est naturel que le juge, par une sorte de lassitude, omette une de ces questions, connaissant d'avance la réponse. Il voyait bien que les trois accusés appartenaient à la même religion.

[3] Les chapitres 19 à 23.

plein d'ardeur pour le martyre et de dévotion pour le grand Polycarpe, dont il célébrait la vigile le jour qui précéda son arrestation. Avec cela, on lui reconnaîtra une intelligence cultivée, une parole facile et, si l'on veut, une plume alerte et exercée. Rien ne lui manque donc pour rendre vraisemblable l'attribution de l'œuvre littéraire dont on s'efforce de lui faire honneur et qui consisterait principalement en une édition complète de la lettre de l'Église de Smyrne augmentée de la Vie de Polycarpe, qui serait de sa composition. Voyons comment on entreprend de justifier cette thèse.

AUTEUR ET DATE DE LA *VITA POLYCARPI*

On sait que la Passion de Polycarpe, telle qu'elle nous est parvenue en dehors de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, se termine par un post-scriptum qui est une sorte de généalogie des manuscrits de cette pièce. L'appendice apparaît sous une double forme, la première (A) commune à tous les manuscrits, sauf celui de Moscou ; la seconde (B) propre à ce dernier exemplaire.

Dans A, un certain Socrate de Corinthe et un nommé Pionius parlent successivement en leur propre nom. Socrate atteste avoir copié la lettre sur l'exemplaire d'un Gaius, qui l'avait copiée d'après celui d'Irénée (*ἐκ τῶν Εἰρηναίου*), disciple de Polycarpe. Quant à Pionius, il s'est servi de la copie déjà fort endommagée de Socrate et il l'a découverte sur les indications de Polycarpe lui-même, qui s'est montré à lui, *καθὼς δηλώσω ἐν τῷ καθεξῆς*, ajoute-t-il.

Dans B, sans parler d'autres variantes dont il sera bientôt question, cette dernière phrase manque. On se demande tout d'abord à quoi elle peut se rapporter.

Ici il faut revenir à la Vie de Polycarpe, qui contient également certaines indications énigmatiques, dont il convient de chercher l'explication.

Tout d'abord on se souvient de l'exorde un peu brusque qui tient lieu du prologue d'usage : *Ἐπανελθὼν ἀνωτέρω καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς τοῦ μακαρίου Παύλου παρουσίας*. Quelques lignes plus loin, l'auteur promet une notice sur les successeurs de Stratéas [1] et, à un autre endroit [2], le texte de la lettre de Polycarpe aux Phi-

[1] *Vita Polycarpi*, 3 : *ὧν τὰ μὲν ὀνόματα, πρὸς ὃ δυνατὸν εὑρίσκειν, οἵτινες καὶ ὁποῖοι ἐγένοντο, ἀναγράψομαι.*

[2] *Ibid.* 12 : *ἐν οἷς καὶ πρὸς Φιλιππησίους ἡ ἐπιστολὴ ἱκανωτάτη ἦν, καὶ αὐτὴν ἐντάξομεν ἐν τῷ δέοντι τόπῳ.*

lippiens. Enfin, après avoir raconté longuement la vie de l'évêque de Smyrne, il passe à ses miracles, sans dire le moindre mot de son martyre [1].

Cette dernière particularité donne la clef du problème. La Vie a été écrite uniquement pour servir de complément à la Passion et, dans la pensée de son auteur, elle devait la suivre dans le même volume. C'est ce qui explique qu'il puisse entrer en matière en disant : « Revenons sur nos pas et remontons plus haut. » Le volume devait comprendre autre chose encore. D'abord des notes sur la liste épiscopale de Smyrne. A la rigueur, les maigres indications données sur Boucolos et deux autres évêques [2], cités en passant, pourraient répondre à cette partie du programme. Après cela, la lettre aux Philippiens et aussi, tout au moins, une note complémentaire où l'auteur de la compilation faisait connaître en quelles circonstances le martyr s'était montré à lui pour le mettre sur la trace d'un exemplaire de la Passion. Car c'est Pionius qui est à la fois l'éditeur de la lettre des Smyrniotes d'après la copie de Socrate et l'auteur de la Vie de Polycarpe et de la petite collection dite *Corpus Polycarpianum*, dont la composition vient d'être indiquée.

Nous avons essayé de nous rendre compte de l'œuvre de Pionius en nous appuyant sur l'épilogue A de la Passion de Polycarpe. Tâchons de comprendre aussi l'épilogue B.

Il conserve la première phrase de A concernant Gaius et Irénée. Puis il ajoute : « Cet Irénée, se trouvant à Rome à l'époque du martyre de l'évêque Polycarpe, donna l'enseignement à un grand nombre. On connaît de lui beaucoup d'écrits excellents et orthodoxes. Il y parle de Polycarpe et se reconnaît son disciple. Il réfuta habilement toutes les hérésies et inculqua la loi ecclésiastique et catholique, comme il l'avait reçue du saint. » Suit l'histoire de la rencontre de Polycarpe avec Marcion [3] et ce fait, que l'on trouve, dit-il, dans les *συγγράμματα* d'Irénée, qu'au moment de la mort de Polycarpe, il entendit à Rome une voix éclatante comme une trompette, disant : « Polycarpe a subi le martyre. » L'auteur de la note revient alors à ses manuscrits. « Gaius, re-

[1] Une lacune provenant de la disparition d'un feuillet, entre les ch. 28 et 29, tombe en plein dans la série des miracles.

[2] *Vita Polycarpi*, 27.

[3] IRÉNÉE, *Haer.* III, 3, 4.

prend-il, a transcrit sur les *συγγράμματα* d'Irénée, Isocrate de Corinthe a copié sur Gaius, et puis moi, Pionius, j'ai transcrit la copie d'Isocrate. » Le reste, moins la phrase *καθὼς δηλώσω*, est conforme à la rédaction A.

Est-ce un inconnu qui s'est permis d'interpoler et de retoucher cette rédaction ? Est-ce Pionius lui-même qui a donné une double forme à sa pensée ? Et alors quelle est la rédaction définitive ? La plupart des solutions qu'on a proposées sont peu satisfaisantes et laissent subsister des obscurités, et il ne sert de rien de savoir que l'auteur de B est postérieur à A, si l'on ignore qui il est et pourquoi il a touché à ce texte.

Peut-être pourrait-on se représenter les choses comme nous allons le dire. Pionius est l'auteur du double épilogue. A a été écrit pour le *Corpus Polycarpianum*, comme l'indique la phrase *καθὼς δηλώσω ἐν τῷ καθεξῆς*. B, qui n'a pas cette incidente, aurait figuré dans une édition de la *Passio Polycarpi* seule, sans les compléments. Cette édition est représentée pour nous par l'unique manuscrit de Moscou, qui seul a gardé le post-scriptum B, venant à la suite d'un texte qui offre de notables particularités.

Tous nos exemplaires de la Passion remontent à un même archétype, qui était loin d'être sans défauts, et le texte nous en est parvenu par une double voie : par Eusèbe et par Pionius. Les exemplaires de ce dernier peuvent se partager en deux groupes. Ceux qui sont représentés par les manuscrits *b*, *p*, *v*, tous pourvus de l'épilogue A, s'écartent assez souvent d'Eusèbe ; le manuscrit *m*, avec l'épilogue B, s'en rapproche davantage et tranche sur tous les autres par l'excellence de ses leçons. Ne pourrait-on pas dire que ce dernier provient d'une nouvelle revision plus soignée du texte, entreprise par Pionius postérieurement à l'édition du *Corpus Polycarpianum ?*

Que B soit sorti de la plume de Pionius, nous en avons un indice dans cette phrase : *ἱκανῶς τε πᾶσαν αἵρεσιν ἤλεγξεν, καὶ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα καὶ καθολικόν, ὡς παρέλαβεν παρὰ τοῦ ἁγίου, καὶ παρέδωκεν*, dont Zahn[1] a reconnu l'équivalent dans le chapitre 12 de la Vie de Polycarpe, où l'auteur cite également Irénée : *καὶ τοὺς αἱρετικοὺς ἤλεγχε... ἐδόθη οὖν ὑπὸ Χριστοῦ τὸ μὲν πρῶτον διδασκαλίας ὀρθῆς ἐκκλησιαστικὸς καθολικὸς κανών.*

Cette concordance verbale n'est pas fortuite, et on ne la con-

[1] Dans *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1882, t. 1, p. 298.

çoit bien que dans l'hypothèse de l'auteur unique. Le rôle de Pionius établi, demandons-nous qui était Pionius.

Il est possible qu'il fût Smyrniote d'origine. La Vie de Polycarpe suppose une certaine connaissance non seulement de la topographie mais encore de l'organisation municipale et de l'histoire de Smyrne [1]. Mais ceci ne nous avance guère. Trois hypothèses se présentent entre lesquelles il faut choisir. Ou bien nous avons affaire à un faussaire qui a pris le nom de Pionius ; ou bien à un homonyme du martyr ; ou bien au martyr lui-même.

La première explication est la plus commune, et Lightfoot l'a adoptée. Le prétendu Pionius feint d'avoir été amené par une vision à s'occuper de S. Polycarpe. Or on sait que la vocation surnaturelle de l'hagiographe est un des lieux communs les plus rebattus. Sans disposer d'aucune sorte de documents, notre homme a fabriqué une Vie où son imagination s'est donné libre carrière. Il aurait poussé l'audace jusqu'à porter une main sacrilège sur le monument vénérable qu'est la *Passio Polycarpi*, en y introduisant la fameuse colombe du bûcher, qui a fait le tourment des critiques et qui réapparaît dans son récit de l'élection épiscopale du saint.

Quoi que l'on pense de cette dernière hypothèse de l'illustre critique [2], on ne peut nier que l'auteur de la Vie de Polycarpe ne possède toutes les qualités du parfait mystificateur et, au point de vue de la créance que mérite sa biographie, il est assez indifférent de savoir s'il s'est affublé d'un faux nom ou s'il s'appelait en réalité Pionius. Dans les deux cas aussi on peut se demander si la généalogie des manuscrits de la Passion est une fiction ou une attestation fondée en vérité. Nous n'avons aucun moyen de décider.

Reste la troisième solution. L'auteur du *Corpus Polycarpianum* serait le martyr Pionius en personne. On aura déjà compris, par la simple analyse de la Vie, que rien n'est moins probable et nous essayerons de montrer que cette attribution n'a pour elle que la simple identité des noms.

[1] Cf. Corssen, *Die Vita Polycarpi*, p. 288-290.

[2] Ce rapprochement de la colombe qui s'élève du bûcher et de celle qui désigne l'élu n'est pas heureux. Ce sont deux motifs très divers.

Ce n'est pas qu'on se soit épargné la peine de chercher des arguments pour donner un semblant de solidité à la thèse nouvelle. P. Corssen, après avoir montré que l'élément merveilleux ne saurait être invoqué contre elle [1], énumère les raisons que l'on peut avoir d'identifier avec le martyr celui que nous appelons le faux Pionius, puis examine un certain nombre de particularités qui lui permettent, pense-t-il, de conclure définitivement. Nous allons le suivre.

Les visions et les miracles dont la Vie de Polycarpe est remplie n'arrêtent donc pas Corssen, qui pourtant fait grand cas de la Passion de Pionius et reconnaît le caractère autobiographique de sa source principale [2]. Il n'est nullement impressionné par le contraste de ce document authentique, d'où le merveilleux est presque totalement absent, avec la biographie de Polycarpe, qui en est encombrée. Des visions, tout le monde en a dans ce récit. Callisto, lorsque Polycarpe arrive à Smyrne [3]. Boucolos, à diverses reprises et en particulier lorsqu'il s'agit de conférer la prêtrise à Polycarpe [4] ; il apprend aussi d'une manière surnaturelle qu'il l'aura pour successeur, et lorsque la foule arrive à l'église pour l'élection, plusieurs frères sont favorisés de visions variées [5]. Plus tard, Polycarpe est averti par un ange du danger qu'il court dans l'hôtellerie [6]. Et pour ce qui est des miracles, Polycarpe en fait continuellement, dès sa plus tendre jeunesse [7], avant son élévation à l'épiscopat [8] et dans la suite.

Corssen ne cherche évidemment pas à établir l'historicité des faits, mais il répond, en substance, que l'on a toujours cru à ces choses dans l'Église, au cours des premiers siècles comme maintenant, et, de ce que l'on peut citer des parallèles à chacun des traits miraculeux de la biographie, il conclut que l'ensemble ne détonne nullement sur les idées ou les préjugés de l'époque. Pour les visions, il a un argument spécial. Le vrai Pionius, la veille de son arrestation, en eut une lui-même. Raison de plus pour penser que c'est lui l'auteur d'une Vie où les visions jouent un grand rôle [9].

Toute cette argumentation a le tort d'être à côté de la question. Tout le monde, même les adversaires du miracle, admet maintenant qu'un auteur n'est pas nécessairement discrédité parce qu'il croit aux manifestations surnaturelles, et l'on ne songe pas à rejeter la Passion de Polycarpe parce qu'elle porte les traces de l'état d'esprit que Corssen constate chez plus d'un chrétien du IIIe siècle. Ce qui rend suspectes certaines Vies de saints, c'est la part que font au merveilleux des biographes, tels que le faux Pionius, qui le multiplient à l'excès et en usent comme d'un cliché. Il n'y a point de circonstance importante dans la vie du héros qui n'ait été préparée par

[1] Article cité, p. 280.
[2] *Ibid.*, p. 289.
[3] *Vita Polycarpi*, 3.
[4] *Vita*, 17.
[5] *Vita*, 20, 21.
[6] *Vita*, 27.
[7] *Vita*, 5.
[8] *Vita*, 10.
[9] *Die Vita Polycarpi*, p. 290.

une vision ; il n'y a point de miracles — parmi ceux que l'on aime à raconter des saints personnages de sa condition — qu'il n'ait accomplis lui-même. Tout cela, encombré de développements oiseux et de lieux communs, est le fait, non d'un biographe consciencieux quoique se laissant influencer par les idées ambiantes, mais d'un homme de lettres se livrant à sa fantaisie et travaillant sur des réminiscences. Il se forma plus tard des hagiographes fidèles à cette méthode. Au troisième siècle, on n'en avait point encore signalé.

Pour nous amener à penser que le martyr Pionius est bien l'auteur de la Vie de Polycarpe, Corssen fait remarquer qu'il était au courant des choses de Smyrne, ce que nous admettons, mais qui ne prouve rien, et il retrouve dans la pièce la trace visible de toutes les qualités que révèle le récit personnel enchâssé dans la *Passio Pionii*. On sait que le martyr était instruit, car il parle pertinemment de la Palestine et de la mer Morte, et il a lu Homère. Il connaissait sa rhétorique, lui qui réduit au silence un rhéteur Rufinus qui s'était avisé de l'attaquer. Comme prêtre, il enseignait aux chrétiens la doctrine sacrée ; de là le caractère didactique de ses discours. Quelque chose de tout cela, nous dit-on, se reflète dans la Vie de Polycarpe, bien qu'elle soit moins spontanée et d'un effet moins impressionnant, plus ornée aussi, que la Passion de Pionius. Mais ne faut-il pas tenir compte de la différence des situations, et n'est-il pas évident que l'écrivain a pu mettre plus d'art dans sa rédaction et mieux faire valoir ses ressources lorsqu'il travaillait à tête reposée ?

Si on trouve ces déductions peu décisives, Corssen est prêt à tirer parti de la vision de Pionius la veille de la Saint-Polycarpe[1]. Elle suppose, dit-il, que Pionius avait la pensée pleine du souvenir du grand martyr. Or, l'homme qui devait l'avoir plus que personne présent à la mémoire, c'est bien l'auteur du *Corpus Polycarpianum*. Il est donc vraisemblable, étant donné tout ce que nous savons déjà, que Pionius le martyr et cet auteur ne font qu'un [2].

Comptant sur l'effet de cette argumentation, Corssen prononce le mot de « grosse Wahrscheinlichkeit » et, pour achever de convaincre le lecteur, qu'il juge à moitié gagné, il passe au détail. Suivons-le.

1. L'auteur du *Corpus* et le martyr ont eu chacun une vision « occasionnée par le souvenir de Polycarpe ».

— Nous le savons déjà. Mais rappelons que dans le premier cas elle a pour objet la découverte d'un document. Ce genre de révélation est trop répandu dans le monde des lettres, à certaines époques, pour qu'il soit permis d'en tenir compte. D'ailleurs, dans le cas du martyr, il n'est pas question d'une apparition de S. Polycarpe. Pionius est simplement averti en songe de l'événement du jour suivant, qui coïncide avec l'anniversaire du saint.

[1] *Passio Pionii*, 2, 2.

[2] *Die Vita Polycarpi*, p. 291-292.

On ajoute, pour appuyer, que Pionius le martyr, tout comme l'autre Pionius, admettait qu'il se faisait encore des miracles dans l'Église : *ὅσα ἄλλα μεγαλεῖα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καθολικῇ γίγνεται* [1]. Preuve que les idées du biographe de Polycarpe ne tranchaient pas sur celles du martyr.

— Ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Il faudrait montrer que tous les deux faisaient la même part au surnaturel : tâche difficile.

2. Pionius le martyr était prêtre [2] ; l'autre l'était également, puisqu'il promet de faire connaître la méthode d'interprétation des Écritures propre à Polycarpe, en faveur « de ceux qui, après nous », seront chargés de ce ministère : *τοῖς μεθ' ἡμᾶς διακονήσασθαι τὴν τῶν ἁγίων καὶ θεοπνεύστων γραφῶν ὀρθὴν διδασκαλίαν* [3].

— Mais, au lieu de se rapporter à la succession régulière, le *μεθ' ἡμᾶς* n'est-il pas un pendant de *καθ' ἡμᾶς*, désignant un fait contemporain, et ne veut-il pas dire simplement : « des générations suivantes » ? Ensuite, lorsque notre auteur écrivait : *κἀγὼ Πιόνιος*, pourquoi n'a-t-il pas ajouté son titre de *πρεσβύτερος*, suivant l'usage ?

3. Pionius le martyr a vécu dans le célibat et, en mourant, remercie Dieu d'avoir conservé son corps sans souillure [4]. Or écoutez le biographe. Il distingue trois degrés dans la chasteté et préfère à tous les autres la continence absolue.

— En cela il était de l'avis de S. Paul et n'avait pas besoin, pour la louer, de l'avoir pratiquée lui-même.

4. On pense que Pionius le martyr a voyagé en Terre-Sainte. Il a donc vu l'Orient. Ceci explique que l'auteur de la Vie de Polycarpe ait pu écrire cette phrase à la louange des Orientaux : *Φιλομαθεῖς γάρ, εἰ καί τινες ἄλλοι, καὶ προσφυεῖς ταῖς θείαις γραφαῖς οἱ τὴν ἀνατολὴν οἰκοῦντες ἄνθρωποι* [5].

— Serait-il permis de faire remarquer qu'il ne fallait pas être sorti de Smyrne pour se faire cette opinion et que d'ailleurs le voyage de Pionius n'est attesté nulle part ?

5. Dans la *Passio Pionii* on constate l'emploi fréquent du discours direct. De même dans la Vie de Polycarpe. Et puis l'auteur avait reçu des notions de rhétorique et une formation philosophique.

— Comme il n'y a que deux manières de faire parler les personnages, c'est une marque d'identité insuffisante. Mieux vaudrait, si l'on veut tirer parti des discours, signaler quelque particularité caractéristique. Et s'il faut identifier tous les homonymes qui ont fréquenté les rhéteurs et les philosophes, sans que l'on ait à se préoccuper des doctrines et des procédés spéciaux, on aboutira à d'étranges résultats.

6. Ici Corssen passe à une autre catégorie d'indices révélateurs : similitude d'expressions et de tournures dans le mémoire du martyr Pionius et dans la Vie de Polycarpe.

[1] *Passio Pionii*, 13, 6.
[2] *Passio Pionii*, 19, 5.
[3] *Vita Polycarpi*, 20.
[4] *Passio Pionii*, 21, 2.
[5] *Vita Polycarpi*, 6.

Passio Pionii, 8, 3.	*Vita Polycarpi*, 13.
τὸν Θεὸν... ὃν ἐγνώκαμεν διὰ τοῦ λόγου αὐτοῦ Χριστοῦ. *item* 9, 6.	ἐν τῇ διδασκαλίᾳ αὐτοῦ πρὸ πάντων ἦν τὸ τοὺς ἀκούοντας εἰδέναι περὶ Θεοῦ... καὶ ὅτι οὗτος εὐδόκησεν τὸν ἴδιον λόγον υἱὸν ἐκ τῶν οὐρανῶν καταπέμψαι... 32... εὐδόκησας πέμψαι τὸν λόγον σου ἐπὶ τῆς γῆς.

— On voit bien que les deux auteurs connaissaient la doctrine du Logos. Mais apparemment ils n'étaient pas seuls à la connaître.

7. *Passio Pionii*, 4, 24.	*Vita Polycarpi*, 24.
διὸ δὴ μαρτυρόμεθα ὑμῖν περὶ τῆς μελλούσης διὰ πυρὸς γίνεσθαι κρίσεως ὑπὸ Θεοῦ διὰ τοῦ λόγου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.	τὴν μεγάλην διὰ πυρὸς κρίσιν.

— L'expression πυρὸς κρίσις dans la *2ª Petri*, 3, 7, que Corssen cite lui-même, aurait dû l'empêcher de faire ce rapprochement.

8. Les deux documents témoignent d'une égale animosité entre chrétiens et juifs.

— Inutile de citer les passages. On ne nie pas le fait, et la *Passio Polycarpi* rend le même témoignage. J'en conclurai simplement que ces haines étaient tenaces. Plusieurs siècles après Polycarpe elles avaient simplement changé d'expression [1].

9. *Passio Pionii*, 4, 2.	*Vita Polycarpi*, 30.
Ἄνδρες οἱ ἐπὶ τῷ κάλλει Σμύρνης καυχώμενοι.	Ἄνδρες οἱ τῆσδε τῆς περικαλλοῦς πόλεως κάτοικοι.

— Les Smyrniotes étaient fiers de la beauté de leur ville, et ils avaient le droit de l'être [2]. C'était un lieu commun, dont on a bien d'autres exemples, de vanter sa ville natale. Corssen le reconnaît. Dès lors quel avantage peut-il tirer du parallèle ?

10. On met en regard une réponse de Pionius et une phrase que le biographe place dans la bouche de Polycarpe. Quelqu'un de la foule dit à Pionius : *Καλόν ἐστι τὸ ζῆν καὶ τὸ φῶς τοῦτο βλέπειν.* Pionius réplique : *Κἀγὼ λέγω ὅτι καλόν ἐστι τὸ ζῆν, ἀλλ' ἐκεῖνο κρεῖσσον ὃ ἡμεῖς ἐπιποθοῦμεν* [3].

[1] S. Reinach, *S. Polycarpe et les juifs de Smyrne*, dans *Revue des études juives*, t. 11 (1885), p. 235-238, trouve dans la Vie de Polycarpe « une image instructive de l'état des choses à Smyrne au milieu du IIe siècle après J.-C. » Ceci supposerait que, pour cette partie du sujet, Pionius utilisait des documents contemporains de Polycarpe. Cela n'est nullement probable, et au lieu de « IIe siècle » il faudrait peut-être écrire « IVe siècle ».

[2] Lightfoot, op. cit., t. 3, p. 462.

[3] *Passio Pionii*, 5

— Le mot de Polycarpe est tout autrement encadré. Une nuit, à l'auberge, un ange l'avertit que la maison va tomber. Il éveille son diacre. Celui-ci, troublé dans son premier sommeil, ne peut se décider à partir. « J'ai confiance en Dieu, dit-il, et, tant que vous serez ici, le mur ne tombera pas. » Et Polycarpe de répondre : « Moi aussi j'ai confiance en Dieu, mais je n'ai aucune confiance dans le mur : *Κἀγὼ τῷ Θεῷ πιστεύω, ἀλλὰ τῷ τοίχῳ οὐ πιστεύω* [1].

Comparez les deux phrases. Il y a bien quelque ressemblance entre les tournures ; mais où est la pointe dans la phrase de Pionius ?

11. *Passio Pionii*, 11, 4.	*Vita Polycarpi*, 12.
οἱ δεσμοφύλακες... ὀργισθέντες ἔβαλον αὐτοὺς εἰς τὸ ἐσώτερον πρὸς τὸ μὴ ἔχειν αὐτοὺς τὴν σύμπασαν φιλανθρωπίαν.	*πολλάκις δ' αὐτὸν προτρέψας καὶ παρακαλέσας ὁ Βουκόλος μόλις ἔπεισε πρὸς τὸ καὶ αὐτὸν ὑπὸ κυρίου παιδευθῆναι καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ τὸν τῆς κατηχήσεως ποιήσασθαι λόγον.*

Avec raison, Corssen fait remarquer que dans les deux passages *πρός* a un sens non final mais causatif [2]. S'il est vrai que la tournure est plutôt insolite, je ne crois pas qu'elle soit assez rare pour être caractéristique d'un auteur. D'ailleurs, on n'aura point perdu de vue que la phrase du martyr Pionius n'est pas garantie, le rédacteur ayant remanié le texte pour l'incorporer dans sa narration, circonstance qui ôte toute rigueur à l'argument tiré de la similitude des expressions.

Et voilà tout ce que l'on a pu réunir pour démontrer l'identité des deux Pionius : un petit nombre de légers indices prouvant tout au plus qu'elle ne dépasse pas la limite des possibles ; encore faudrait-il négliger l'élément essentiel du problème, nous voulons dire le genre de littérature auquel se rattache la Vie de Polycarpe, genre qui n'existait point à une époque aussi primitive et dont on ne peut, sans apporter des raisons décisives, faire remonter l'origine au martyr Pionius.

Après Corssen, Ed. Schwartz a également donné son avis sur le sujet. Mais pour ce savant, toute une partie de l'argumentation de son collègue n'est pas recevable, parce qu'il n'est pas d'accord avec lui sur le caractère autobiographique des premiers chapitres de la *Passio Pionii*. Il n'en tient pas moins énergiquement à la thèse nouvelle. La phrase du prologue de la Passion de Pionius : *σύγγραμμα τοῦτο κατέλιπεν*, ne viserait pas la première partie de la Passion elle-même, mais la Vie de Polycarpe. Et si l'on objecte que pareille allusion manque totalement de clarté, parce que la Vie n'est nulle part citée dans le contexte, Schwartz répond [3] que la *Passio Pionii* était annexée à la Vie de Polycarpe, en d'autres termes, qu'après la mort

[1] *Vita Polycarpi*, 27. [2] *Die Vita Polycarpi*, p. 297.
[3] *De Pionio et Polycarpo*, p. 23.

de Pionius on compléta le *Corpus Polycarpianum* par l'histoire du martyre de son auteur.

Je vois bien que Schwartz affirme tout cela avec force : *iterum iterumque contendo* [1] ; je cherche en vain une raison convaincante. Il est vrai qu'il se refuse à croire qu'un rédacteur ait pu être assez osé pour dépouiller le mémoire d'un martyr de son caractère personnel, et il invoque à l'appui les usages littéraires. Dans les Passions de Perpétue et Félicité, dans celles de Montanus et Lucius, les écrits des martyrs sont insérés littéralement. Si l'auteur de la Passion de Pionius avait eu entre les mains un document analogue, il l'aurait transcrit sans lui faire subir de préparation.

Notez en passant que, dans les deux cas qu'il cite en exemple, Schwartz se prononce catégoriquement pour l'hypothèse d'une fiction littéraire. On se demande quelles considérations de respect ou de fidélité pouvaient dès lors arrêter l'écrivain. Il n'en affirme pas moins que c'était une loi scrupuleusement observée par les hagiographes (*hunc morem severe observant*) de distinguer avec soin les paroles des martyrs de leur propre texte. Comme s'il suffisait de deux exemples pour déduire une règle immuable, à laquelle nul n'eût osé contrevenir. En vain lui fait-on remarquer les deux passages de la *Passio Pionii* où l'usage de la première personne accuse l'existence d'un récit personnel. Il s'en débarrasse d'une manière singulièrement expéditive : *ὁ σὺν ἡμῖν Ἀσκληπιάδης significat Asclepiadem christianum*, dit-il, sans se demander si à cet endroit du récit il y avait la moindre raison de le rappeler. Quant à l'histoire d'Euctémon [2], il assure qu'on l'a apprise après la persécution, *ἐλέγετο μετὰ ταῦτα*. Si c'était là le cas, il faudrait au moins que l'hagiographe eût continué : *ἠξιώκει ἀναγκασθῆναι τοὺς μάρτυρας* et non pas *ἡμᾶς*.

Bien que se séparant de Corssen sur ce point important, Schwartz devient son auxiliaire pour la partie essentielle de la démonstration. Son principal argument est tiré du chapitre 2 de la Vie, où l'auteur invoque S. Paul contre la célébration de la Pâque, tant d'après le calcul des Montanistes que d'après les Quartodécimans [3]. Ceci prouverait que la Vie est antérieure au concile de Nicée, puisqu'il n'est fait aucune mention des cycles lunaires de Rome et d'Alexandrie.

Mais n'est-ce point perdre de vue d'abord que ce passage, qui se soude si maladroitement à la Vie, est un emprunt ? L'auteur l'avoue lui-même : *καθὼς εὗρον ἐν ἀρχαίοις ἀντιγράφοις*, et ici

[1] *Ibid.*, p. 24.

[2] *Passio Pionii*, 18, 13 : *ἐλέγετο δὲ μετὰ ταῦτα ὅτι ἠξιώκει ὁ Εὐκτήμων ἀναγκασθῆναι ἡμᾶς καὶ ὅτι αὐτὸς ἀπήνεγκε τὸ ἴδιον εἰς τὸ Νεμεσεῖον.*

[3] *Vita Polycarpi*, 2 : *ἐνταῦθα γὰρ φαίνεται ὁ ἀπόστολος διδάσκων ὅτι οὔτε παρὰ τὸν καιρὸν τῶν ἀζύμων δεῖ ποιεῖν, ὥσπερ οἱ αἱρετικοὶ ποιοῦσι, μάλιστα οἱ Φρύγες, οὔτε μὴν πάλιν ἐξ ἀνάγκης τεσσαρεσκαιδεκάτῃ.*

on peut l'en croire. Ces lignes dateraient même du milieu du IIIe siècle sans que pour cela la Vie soit de la même époque. Mais comme on l'a déjà fait remarquer [1], elles ne portent aucune marque d'antiquité, bien au contraire. Le reproche est adressé aux Montanistes et autres qui, au IVe et au Ve siècles, célébraient la Pâque à une date fixe. Quant à l'erreur des Quartodécimans dénoncée au début d'une biographie de Polycarpe, elle suppose qu'on avait eu tout le temps d'oublier que Polycarpe l'avait partagée lui-même.

Nous refusons donc de reconnaître à la Vie de Polycarpe la haute antiquité qu'on a voulu revendiquer pour elle [2]. Elle n'est point antérieure au commencement du Ve siècle ou, tout au plus tôt, à la fin du IVe, et cette époque tardive rend bien mieux compte, abstraction faite du caractère général de la composition, de plusieurs faits, notamment qu'Eusèbe ne l'ait point citée — on a prétendu que c'était par considération pour Irénée [3] — ; que Pionius, l'éditeur de la Passion de Polycarpe, cite Irénée non d'après ses livres mais d'après Eusèbe [4] ; que le même Pionius ait pu parler de la copie de Socrate de Corinthe comme d'un très vieux manuscrit.

Corssen a l'air de croire que le seul motif qui a décidé les critiques depuis Tillemont à écarter l'identification de Pionius avec le martyr, c'est que le biographe fait connaître un Polycarpe très différent de celui d'Irénée [5]. Celui-ci nous présente un disciple des apôtres placé par eux à la tête de l'Église de Smyrne [6], tandis que Pionius lui donne plusieurs prédécesseurs et le soumet à l'élection du clergé et du peuple.

Nous avons fait valoir assez de raisons d'un tout autre ordre pour n'avoir plus à réfuter pareille assertion. Il n'y a pas à disconvenir, pourtant, que l'attitude de Pionius vis-à-vis d'Irénée, qu'il connaît et qu'il cite, ne soit singulière. On voudrait qu'au moins il s'explique et nous dise ce qui l'amène à se séparer d'une si haute autorité.

[1] LIGHTFOOT, op. cit., t. 3, p. 429.

[2] C. SCHMIDT, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* (Leipzig, 1919), p. 705-725, s'occupe longuement de la Vie de Polycarpe. L'ouvrage nous est arrivé trop tard pour pouvoir être utilisé. Nous constatons avec satisfaction que l'auteur combat énergiquement la thèse de Corssen et de Schwartz sur l'attribution de la Vie au martyr Pionius ; il n'hésite pas à la qualifier de « beklagenswerte Verirrung der philologischen Kritik ». Certains de ses arguments mériteraient d'être discutés. Nous ne pouvons ici entrer dans le détail.

[3] SCHWARTZ, *De Pionio et Polycarpo*, p. 33.

[4] ZAHN, dans *Göttingische gelehrte Anzeigen*, t. c., p. 299.

[5] *Die Vita Polycarpi*, p. 298. [6] *Haer.*, III, 3, 4.

Que ceux-là qui n'ont point fréquenté les hagiographes s'étonnent et déclarent le fait inexplicable. Lorsque des compilateurs de la classe de Pionius sont amenés à choisir entre des textes ou des traditions contraires, ils ont recours, selon leur tempérament, à l'un des deux procédés que voici. Ou bien ils harmonisent et essaient de faire comprendre que tout le monde a raison. C'est le cas de l'auteur du Synaxaire précisément à propos de S. Polycarpe, au 23 février : *ἐμαθητεύθη τῷ θεολόγῳ καὶ εὐαγγελιστῇ Ἰωάννῃ σὺν Ἰγνατίῳ τῷ θεοφόρῳ, καὶ μετὰ Βουκόλον χειροτονεῖται ἐπίσκοπος τῆς Σμυρναίων ἐκκλησίας*[1]. C'est ainsi qu'il parvient à combiner Irénée et le pseudo-Pionius. De même, par un procédé analogue, au 6 février, dans la notice de Boucolos, c'est ce dernier qui est mis en relation avec S. Jean, qui le place sur le siège de Smyrne, où il a pour successeur Polycarpe[2].

Quand ils n'entrevoient pas le moyen de trouver un accord, ils ne soufflent mot de la difficulté et prennent le parti qui cadre le mieux avec leurs idées. Rencontrant un document qui lui fournissait une liste épiscopale et une version spéciale de l'histoire des origines de son Église, notre Pionius s'en empara comme d'une nouveauté intéressante, peut-être sans se rendre tout à fait compte de la contradiction qui en résultait. En tout cas, il ne se soucia pas plus de l'affirmation d'Irénée que de l'invraisemblance des discours que l'on mettait dans la bouche de S. Paul et de l'impossibilité de concilier tout cet ensemble avec les Actes des apôtres, notamment avec l'histoire de Timothée. Ceux qui, avec nous, replaceront Pionius à son ancien rang, n'iront point chercher dans le chapitre 2 de la Vie de Polycarpe une tradition de l'Église de Smyrne à mettre en balance avec le témoignage d'Irénée.

A notre tour, nous aurons bien le droit de demander quelle raison profonde a provoqué ces essais inattendus de réhabilitation d'une pièce qui n'offre d'autre intérêt que sa relative antiquité. Cette fois c'est bien Irénée qui est en cause, et Corssen avoue que sa démonstration a pour but de réfuter « objectivement » le témoignage d'Irénée sur les relations de Polycarpe avec S. Jean. « Si j'ai réussi, dit-il, ce témoignage n'est autre chose qu'un faux audacieux[3]. »

Schwartz fait la même confession, mais s'exprime avec beaucoup moins de mesure : « Eiusdem vero Irenaei dolo factum est ut Eusebius de Pionii meritis praeter martyrium taceret. Illi enim imposuit audax vaferrimi haereticorum impugnatoris mendacium, Polycarpum Ioannis apostoli fuisse discipulum : quod cum pugnare videret cum eis quae Pionius de vita Polycarpi narraverat cumque episcoporum Smyrnaeorum catalogo, haec omnia abiecit et abiecta silentio oppressit. »

[1] *Synax. Eccl. CP.*, col. 485. [2] *Ibid.*, col. 445.
[3] *Die Vita Polycarpi*, p. 302.

Ce n'est pas tout : « Ne vel hoc saeculo non desint qui eum imitentur Irenaeum credule admirati, vereor, quam molestum et periculosum sit superstitiosam fabularum de Ioanne venerationem attingere, ipse expertus [1]. »

Schwartz fait allusion à ses travaux sur les fils de Zébédée, qui lui auraient valu je ne sais quels déboires. Soit. On le plaint. Mais il n'a pas choisi le bon moyen de prouver qu'il avait raison contre Irénée.

Il y aurait encore à ajouter quelques mots au sujet de la liste épiscopale de Smyrne. L'auteur de la Vie de Polycarpe cite Stratéas, dont il fait le frère de Timothée, puis Boucolos, Polycarpe, Papirius, Camerius [2]. Les Constitutions apostoliques nomment Ariston, Stratéas et un autre Ariston [3]. La répétition de ce dernier nom a été jugée suspecte [4] non sans motif, et on a mis en doute l'existence même de Stratéas [5]. Quant à Boucolos, on juge qu'il est impossible de nier qu'il soit le prédécesseur de Polycarpe. L'auteur de la Vie indique l'endroit où il était enterré, à côté du lieu de la déposition du martyr Thraséas, là où un myrte avait poussé : *εἰς τὸ πρὸ τῆς Ἐφεσιακῆς βασιλείας κοιμητήριον, καὶ καταθέμενοι ἔνθα νῦν μυρσίνη <ἣ> ἀνεβλάστησεν μετὰ τὴν ἀπόθεσιν τοῦ σώματος Θρασέου τοῦ μάρτυρος* [6]. Si Pionius, ajoute-t-on, est un faussaire, ainsi que vous le prétendez, comment aurait-il pu inventer pareil trait ? Smyrniote ou non, il ne pouvait y songer et, dans le premier cas, il se serait rendu simplement ridicule [7].

Nous croyons de même que le lieu de la sépulture de Boucolos ne compte pas parmi les inventions de Pionius. Cette sépulture devait être connue, et mettons même qu'elle fût ornée d'une épitaphe portant le nom *Βουκόλος ἐπίσκοπος*. Va-t-on nous faire croire que son rang dans la liste épiscopale y figurait également ? Et que vaut l'argumentation contre Irénée, si l'on sait simplement que Boucolos fut évêque ? Tout ce que nous dirons de plus ne repose que sur l'autorité du faux Pionius.

[1] *De Pionio et Polycarpo*, p. 33.
[2] *Vita Polycarpi*, 2-3 et 27.
[3] *Const. apost.*, VII, 46.
[4] LIGHTFOOT, *op. cit.*, t. 1, p. 463.
[5] CORSSEN, *Die Vita Polycarpi*, p. 300.
[6] *Vita Polycarpi*, 20. D'après le synaxaire du 6 février, qui est extrait de la Vie de Polycarpe, ce n'est pas sur le tombeau de Thraséas mais sur celui de Boucolos que le myrte a poussé. *Synax. Eccl. CP.*, col. 446.
[7] CORSSEN, p. 300.

A moins d'adopter la version d'une des rédactions des *Acta Iohannis*, qu'il est au moins permis de citer : *Εἶθ' οὕτως ἐν τῇ Σμυρναίων πόλει ἀπελθόντων ἡμῶν, πάντα τὰ εἴδωλα συνετρίβησαν τῇ δυνάμει τοῦ Χριστοῦ· καὶ καθιερώσας ναοὺς ὁ ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ καὶ κατηχήσας αὐτοὺς ἐβάπτισεν ἅπαντας καὶ πᾶσαν τὴν παράλιον ἐκείνην, καταλείπων ἐκεῖσε πρόεδρον Βουκόλον καὶ Πολύκαρπον, τοὺς αὐτοῦ μαθητάς, καὶ Ἀνδρόνικον* [1]. Est-il bien sûr que l'autorité de cet hagiographe soit très inférieure à celle de Pionius?

Au risque de fournir des armes aux adversaires d'Irénée, nous citerons encore une tradition qu'ils semblent avoir négligée. La liste du pseudo-Dorothée cite Apellès comme premier évêque de Smyrne : *Ἀπελλῆς ὃς καὶ αὐτὸς ἐπίσκοπος Σμύρνης ἐγένετο πρὸ τοῦ ἁγίου Πολυκάρπου* [2]. Pour être logique, il faudrait aussi tenir compte de cette tradition-là.

Il a fallu insister un peu longuement sur une pièce à laquelle on a attribué une importance exagérée. On comprend que, abstraction faite des conséquences qu'on peut en tirer pour l'histoire, il ne soit pas indifférent pour l'étude du développement de l'hagiographie et de l'origine des genres, qu'elle soit du IIIe ou du Ve siècle. L'Église de Smyrne ne nous a laissé que deux récits de martyres, contemporains des événements, mais il sont de premier ordre.

§ 2. L'HAGIOGRAPHIE DE CARTHAGE

Ce n'est point de Rome, où la persécution sévit si rudement et de si bonne heure, que nous viennent les premiers Actes latins. C'est sur le sol de son ancienne rivale que naquit et se développa une littérature qui soutient dignement la comparaison avec l'hagiographie grecque dont l'Asie Mineure fut le berceau. D'action réciproque il ne saurait être question. Carthage était en dehors des influences asiatiques et, d'autre part, l'Occident seul pouvait subir son rayonnement.

1 ZAHN, *Acta Ioannis*, p. 188, d'après le manuscrit 1468 de Paris.
2 *Synax. Eccl. CP.*, col. 786. Cf. col. 83, 184, 621.

Les martyrs scillitains

Le premier en date des documents africains est un rapport d'audience singulièrement éloquent dans sa simplicité. Le 17 juillet 180, à Carthage, Spératus et ses onze compagnons, dont six femmes, sont introduits devant le proconsul Saturninus, qui les exhorte à renoncer à leur foi. Spératus répond. C'est lui qui porte habituellement la parole ; d'autres pourtant disent quelques mots. Tous affirment leur attachement à la croyance chrétienne. Un répit de trente jours leur permettra de réfléchir. Ils refusent. L'arrêt de mort est aussitôt rendu. Les martyrs répondent : *Deo gratias*, et sur l'heure ils sont décapités [1].

Le dialogue entre le juge et les prévenus remplit presque tout le morceau. C'est un spécimen typique de ce qu'on a appelé Actes proconsulaires, parce qu'ils sont censés n'être qu'une simple reproduction du compte rendu officiel de l'audience du proconsul.

La valeur historique de la Passion de Spératus et de ses compagnons, autrement dite des martyrs scillitains, n'a jamais été mise en doute. Sans qu'il s'y manifeste la moindre recherche de l'effet à obtenir, les personnages se détachent nettement. Saturninus, un magistrat sérieux, pénétré de ses devoirs et ne sévissant que par nécessité, ne demanderait pas mieux que de sauver les accusés et les engage à réfléchir mûrement. Spératus, bien décidé à ne faire aucune concession et certain d'être l'interprète des sentiments de ses compagnons, répond avec fermeté, mais sans emphase, aux questions qui lui sont posées. Les autres interviennent discrètement, pour affirmer leur pleine conformité de sentiments. Inébranlables dans leur conviction, les martyrs ont pesé les conséquences de leur attitude ; ils savent le sort qui les attend et acceptent la mort avec joie.

L'émotion qui se dégage de cette courte page, d'où l'art est absent, est de celles qu'une œuvre d'art arriverait difficilement à produire.

Nous parlons des Actes des martyrs scillitains d'après la forme que l'on s'accorde à regarder comme la plus ancienne, telle que l'a publiée J. A. Robinson [2]. Elle a toute chance, en effet, d'avoir mieux conservé que les autres recensions l'aspect primitif du

[1] *Passio sanctorum Scillitanorum*, *BHL.* 7527 ; *BHG.* 1645.

[2] Dans *Texts and Studies*, t. 1, II, Cambridge, 1891.

document. Je n'oserais affirmer qu'elle le reproduise tel quel dans sa teneur originale. On peut se demander s'il n'a pas subi quelques légères coupures. Ne parlons pas du début, qui est, dans toutes les recensions, fort brusque, et où manquent les questions d'usage sur l'identité des inculpés et le thème de l'accusation. Il est fort possible que l'instruction ait été commencée dans une séance préalable qui n'est pas rappelée ici. On expliquerait ainsi que le juge ait pu, sans préliminaires, exhorter les martyrs à changer de résolution. Un détail plus significatif, c'est que Spératus ne répond jamais qu'à une question du proconsul, alors que Donata, Vestia, Secunda parlent successivement sans être interrogées. Il est vrai que Saturninus venait de dire, probablement en promenant son regard sur tous les accusés : *Nolite huius dementiae esse participes.* Mais Cittinus a donné la réplique, et dans les manuscrits de Vienne et d'Évreux utilisés par Robinson et ceux de Chartres employés par les Bollandistes, également dans le ms. 93-100 de Bruxelles, les trois martyres sont successivement interpellées par le proconsul : *Tu quid dicis, Donata? — Tu quid dicis, Vestia? — Quid tu dicis, Secunda?* Ce n'est pas là du remplissage imaginé par un copiste ou un reviseur. La phrase est de style et se retrouve dans des interrogatoires comme celui des compagnons de S. Justin : *Ῥουστικὸς ἔπαρχος πρὸς τὴν Χαριτὼ εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, Χαριτοῦ*[1]*;* et dans la Passion des saintes Agape, Irène et Chionia : *Δουλκήτιος εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, Ἀγάπη; — Σὺ τί λέγεις, Εἰρήνη; — Σὺ τί λέγεις, Χιόνη; — Σὺ τί λέγεις, Κασία; — Σὺ τί λέγεις, Εὐτυχία*[2]*;* De même dans l'enquête menée par Zénophile, celui-ci s'adresse à un des témoins : *Tu quid dicis*[3]*?* Il n'est donc pas improbable que primitivement l'alternance des questions et des réponses était observée comme elle l'est dans les procès-verbaux. Les manuscrits autorisent à le dire.

Ils ne nous permettent pas d'aller plus loin et d'ajouter que la forme protocolaire était strictement observée dans la première rédaction de la Passion. Cela n'est guère probable. Quelque discrète que soit l'intervention, la personne du rédacteur ne disparaît pas entièrement. Des phrases comme celles-ci : *Saturninus proconsul dixit ceteris — et cum eo omnes consenserunt — iterum dixit,* s'écar-

[1] *Passio Iustini* (*BHG.* 973), 4, 2.
[2] *Passio Agapes, Irenes, Chioniae* (*BHG.* 34).
[3] *Gesta apud Zenophilum,* XI, 27, GEBHARDT, *Acta martyrum selecta,* p. 200.

tent du formulaire officiel. Pas plus que l'exécution, les paroles des martyrs après le prononcé de la sentence n'étaient consignées au procès-verbal. Les Actes des martyrs scillitains ne sont donc pas, dans toute la rigueur du terme, des Actes proconsulaires. Ils ne reproduisent pas mot pour mot un document officiel. Peut-être même ne dérivent-ils pas d'une telle source, à moins qu'on ne dise qu'ils ont été complétés et, par endroits, abrégés par un témoin oculaire. N'est-il pas plus naturel de penser que l'auteur de la Passion a assisté au jugement, noté les réponses et inséré dans sa rédaction quelques traits, insignifiants en apparence, mais qui ôtent à l'ensemble la sécheresse d'une simple sténographie?

Perpétue et Félicité

Les Actes de Perpétue et Félicité sont, pour l'ampleur et le pathétique, le chef-d'œuvre de la littérature hagiographique[1]. Tout le monde les a lus, et nous pouvons nous dispenser de les résumer. Rappelons simplement les parties principales dont ils se composent : le prologue ; une courte introduction ; le récit de Perpétue, y compris ses visions jusqu'à la veille du martyre ; la vision de Saturus ; la narration du rédacteur ; l'épilogue. Dans toutes ses parties le récit est singulièrement captivant. L'absence de recherche, la vivacité des impressions, la netteté de l'exposé, la chaleur du sentiment, tout y contribue à tenir le lecteur sous le charme, et il ne faut pas d'autre preuve de la valeur et de la sincérité d'un témoin. Et en fait, jusqu'ici, on n'en exigeait point. Mais voilà que, sous l'influence des idées en cours, on s'est mis à suspecter la bonne foi du rédacteur et, récemment, Ed. Schwartz, sans dire ses raisons, a qualifié de *commentarii ficti*[2] les mémoires de Perpétue et de Saturus ; les assimilant aux discours que certains auteurs mettent dans la bouche des condamnés, il n'y voit qu'un artifice destiné à produire un effet d'émotion intense.

Il ne sera pas aisé d'indiquer le modèle auquel l'auteur de la Passion aurait emprunté le procédé. En hagiographie, il faut bien convenir qu'il n'a point de précurseurs et, quant à aller s'in-

[1] *BHL.* 6633 ; *BHG.* 1482 [Édition critique par C.I.M.I. van Beek (Nimègue, 1936), reproduite à Bonn, 1938. Cf. *Anal. Boll.*, 1936, p. 302-303 ; 1941, p. 303].

[2] *De Pionio et Polycarpo*, p. 23.

spirer de quelque œuvre profane, qu'il y aurait d'ailleurs lieu de désigner, il en paraît si éloigné par l'absence même de préoccupations littéraires, sa langue et son style trahissent si peu tout effort de composition, qu'il faudrait des preuves solides pour faire adopter l'hypothèse d'une fiction.

On fera état, peut-être, dans les visions, de l'influence de telle scène biblique, comme le songe de Jacob, ou certains tableaux de l'Apocalypse [1]. Plus d'un détail aussi est suggéré par le Pasteur d'Hermas ; il en est d'autres qui trouvent leurs parallèles dans la littérature apologétique [2]. Nous ne serons pas les premiers à faire remarquer que ces ressemblances ne sont pas un obstacle à la réalité des visions, que Perpétue et Saturus ont pu avoir des rêves faits surtout de souvenirs. Les coïncidences verbales avec ces sources présumées ne sont d'ailleurs ni assez nombreuses ni assez frappantes pour suggérer, même de loin, l'idée d'une œuvre d'érudit élaborée au milieu des livres.

Un savant s'est avisé d'appliquer aux pages dictées par Perpétue et par Saturus une méthode dont on pourrait, à la rigueur, n'attendre point de résultat, étant donné leur peu d'étendue, et qui néanmoins aboutit à confirmer les déclarations du rédacteur [3]. L'examen du vocabulaire et des procédés de style a conduit à des conclusions favorables. L'usage de certains mots, un choix de tournures, l'absolue simplicité de la narration dans les deux mémoires contrastent incontestablement avec les autres parties des Actes et semblent trahir une autre main. Nous n'irons pas jusqu'à dire que le rédacteur a dû respecter scrupuleusement le texte des deux documents, qu'il les a simplement insérés sans coupures ou sans retouches d'aucune sorte. Nos moyens de contrôle ne comportent pas cette précision. C'est un résultat appréciable de constater que la thèse nouvelle fait abstraction des conditions concrètes de la composition.

La recherche du véritable auteur de la Passion de Perpétue a préoccupé plus d'un érudit. Les traces de montanisme que quelques-uns ont cru relever dans le document et des ressemblances de style ont fait penser à Tertullien et il paraît bien que cette opinion gagne toujours un plus grand nombre

[1] *Gen.* 28, 12 ; *Apoc.* 1, 14.

[2] Cf. Robinson, *Texts and Studies*, t. 1, ii, p. 26.

[3] Robinson, t. c., p. 44-47.

d'adhérents [1]. Pourtant, le premier indice, tiré des tendances sectaires, s'évanouit tous les jours davantage, au moins en ce qui concerne le corps de la Passion. L'examen qui vient d'en être fait tout récemment par un bon connaisseur conclut à l'absence de l'élément suspect dans les passages où l'on se plaisait surtout à le signaler : je veux dire les visions [2].

Dans la partie propre au compilateur on ne rencontre pas, il est vrai, de propositions ouvertement montanistes, mais la tendance est indéniable et le rédacteur, dans sa préface, « exprime la prétention de faire entrer dans l'*instrumentum ecclesiae* les visions récentes et les prophéties nouvelles [3] ». Où se voit la preuve que cet auteur, qui penche visiblement vers le montanisme, n'est autre que Tertullien, c'est dans des rapprochements de style si nombreux et si caractéristiques que l'hésitation est à peine possible, malgré l'objection tirée du silence de Tertullien, qui aurait eu tant d'occasions de se référer à son œuvre [4]. Il est vrai que ces caractères ne se manifestent de façon à s'imposer que dans le prologue et l'épilogue. Les indices relevés dans le corps de la Passion sont loin d'avoir la même portée.

Il y aurait donc lieu de se demander si Tertullien ne s'est point borné à encadrer la Passion, rédigée par un autre, d'une préface et d'une conclusion [5]. Il s'était rendu compte, sans doute, du parti qu'il y avait à tirer de ces Actes, pleins de frappantes manifestations

[1] Parmi les auteurs favorables à cette attribution on peut citer, après Ruinart : Zahn, Robinson, A. d'Alès (*Revue d'histoire ecclésiastique*, t. 8, 1907, p. 5-18). Contre Tertullien se prononcent K. J. Neumann et P. Monceaux.

[2] P. de Labriolle, *La crise du Montanisme* (Paris, 1913), p. 339-351.

[3] P. de Labriolle, t. c., p. 353.

[4] La seule allusion qu'il fasse à nos martyrs se trouve dans le *De anima*, 55 : *Quomodo Perpetua, fortissima martyr, sub die passionis in revelatione paradisi solos illic conmartyres vidit.* Cette phrase prouverait contre la thèse de l'attribution à Tertullien si, comme on l'a pensé (*Anal. Boll.*, t. 33 [1914], p. 338), elle se rapporte à un passage qui se trouve dans la vision de Saturus (c. 13) et non dans celle de Perpétue. Mais on a fait remarquer (Robinson, p. 55) que Saturus n'a pas vu seulement les martyrs : *et coepimus illic multos fratres cognoscere, sed et martyres.* On a donc renvoyé plutôt à la vision de Perpétue (c. 4, 8), où celle-ci voit autour du pasteur *circumstantes candidati milia multa.* Les martyrs ne sont pas expressément nommés ici. Il y a lieu de se demander si Tertullien ne lisait pas, au ch. 13, avec le ms. B : *coepimus illic multos fratres cognoscere martyres.*

[5] Cf. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. 2, ii, p. 322.

de l'Esprit ; il en aurait fait une édition, dans laquelle il ne se serait pas interdit d'introduire quelque réflexion discrète comme celle-ci : *adeo in spiritu et in extasi fuerat*[1]. D'autre part, étant donné son tempérament, on a de la peine à se figurer qu'ayant une si bonne occasion d'accentuer ses idées, au cours d'un récit d'une certaine étendue, il en ait usé avec tant de modération. La Passion de Perpétue se présente à nous, non comme un manifeste du montanisme, mais comme une relation fidèle de ce qui s'est passé dans une communauté où les nouvelles doctrines n'étaient point sans avoir fait sentir leur influence. Que la secte ait pu s'en servir comme d'un instrument de propagande discrète, c'est ce que paraît indiquer l'intervention d'un personnage qui lui avait voué ses sympathies et qui, selon toute probablité, n'est autre que Tertullien.

Il nous est parvenu, dans un grand nombre de manuscrits, une autre forme des Actes de Perpétue et Félicité[2] que l'on a qualifiée du nom d'Actes abrégés et d'Actes catholiques[3]. Pour le dire tout de suite, je ne vois nulle part la trace d'un remaniement spécialement inspiré par le souci d'orthodoxie. La grande Passion était relativement fort longue. Celle-ci, destinée à la lecture[4], est ramenée à des proportions moyennes. Il n'est pas interdit de penser qu'elle a été composée à l'usage d'une Église dont les fidèles supportaient mal les lectures prolixes, et que peu à peu le côté pratique de cette rédaction aura fait son succès.

Il est vrai qu'elle est autre chose qu'un simple résumé. Outre les parties empruntées aux Actes que nous connaissons, elle en contient qui n'y ont point de correspondant ; elle contredit formellement ce récit sur plus d'un point.

L'auteur a puisé librement dans les vieux Actes, leur a pris le cadre et quelques faits, et en a négligé beaucoup d'autres. Il se sert parfois des termes mêmes du modèle ; mais le plus souvent il ne s'est soucié que de rendre le sens, approximativement. Son exem-

[1] *Passio Perpetuae*, 20, 8 ; P. de Labriolle, t. c., p. 351.

[2] *BHL.* 6634.

[3] P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 2, p. 78-82 ; Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. 2, ii, p. 373.

[4] *Passio*, 9 : *Horum ergo famosissimorum et beatissimorum martyrum, sanctissimi fratres,... fideliter memoriis communicantes et actus eorum in ecclesia ad aedificationem legentes.*

plaire était apparenté à celui qu'a suivi l'auteur de la version grecque [1]. C'est là qu'il a puisé son début, où l'on apprend que l'histoire s'est passée non à Carthage, sous Septime Sévère, mais à Thuburbo, durant la persécution de Valérien et de Gallien, double erreur qui le place, lui et le traducteur grec, à une belle distance des événements.

La partie la plus développée de la nouvelle Passion est l'interrogatoire, à peine esquissé dans l'ancienne. Il est à croire que c'était là le sûr moyen d'intéresser le public. Il ne s'y rencontre aucune extravagance proprement dite, mais quelques invraisemblances bien caractérisées. A la question : « Avez-vous un mari ? » Félicité fait cette réponse peu chrétienne : *Habeo quem nunc contemno* [2]. La dernière tentative du père de Perpétue est racontée d'une façon qui ne laisse pas d'être touchante : *Pater vero eius, iactans infantem in collo eius, et ipse cum matre et viro tenentes manum eius et flentes, osculabantur dicentes : Miserere nostri, filia, et vive nobiscum.* Mais la scène est complètement gâtée par la manière brutale, et incompatible avec son caractère, dont Perpétue les repousse : *At illa proiciens infantem eosque repellens, dixit : Recedite a me, operarii iniquitatis, quia non novi vos. Non enim potero meliores et maiores vos facere Deo, qui me ad hanc gloriam perducere dignatus est* [3].

Et puis, conçoit-on qu'à pareil moment la martyre fasse un jeu de mots sur son nom : *perpetuam filiam possidebis,* avec cette circonstance aggravante qu'il avait déjà servi dans une réplique au proconsul [4] ? Tout le reste est sans originalité et nous avouons ne pas voir très bien où sont les choses « difficiles à inventer » que l'on a pu découvrir dans le morceau. Il suffisait, pour le rédiger, d'avoir lu quelques Passions des martyrs, ou de connaître quelque peu la procédure, ce qui n'était pas si malaisé. Nous ne partageons donc pas l'opinion qui voudrait que le rédacteur ait eu entre les mains un autre document « qui contenait en particulier le procès-verbal complet de l'interrogatoire [5] ». Notre hagiographe n'a fait que développer un thème déjà devenu banal.

On ne cherchera pas une preuve d'originalité dans les passages où il se met en contradiction avec la source. Ainsi, quand il fait de Saturus et de Saturninus deux frères, de Révocatus et de Fé-

[1] Robinson, t. c., p. 16-20. [2] *Passio,* 4. [3] *Passio,* 6.
[4] *Passio,* 5, 6. [5] Monceaux, t. c., p. 79-80.

licité frère et sœur, il applique simplement un procédé très usité en hagiographie. S'il a une version à lui sur les supplices : *Saturus et Perpetua a leonibus devorati sunt; Saturninus vero ab ursis erutus, gladio est percussus; Revocatus et Felicitas a leopardis gloriosum agonem impleverunt*[1], c'est qu'il n'a eu que la préoccupation d'abréger la scène de l'amphithéâtre. Dans son empressement, il a distribué les rôles avec la dernière négligence, sans ajouter aucun élément nouveau à ceux qu'il empruntait à la source.

Ce n'est pas non plus la peine de l'excuser, comme on l'a essayé, d'avoir fait reparaître le proconsul Minucius, lequel était mort et remplacé par le procurateur Hilarianus[2]. A qui nous dirait qu'on ne voit pas pour quel motif le rédacteur du IVe siècle aurait altéré sur tant de points les données de la grande Passion[3], il y aurait à répondre que le sans-gêne et la négligence sont de tradition dans le métier du remanieur et qu'il serait illusoire de chercher des motifs raisonnés ou des intentions mystérieuses aux moindres modifications qu'ils font subir aux textes[4].

Nous ne pouvons accorder davantage que les Actes abrégés sont ceux que lisait S. Augustin. L'argument tiré du jeu de mots *perpetua felicitate floruerunt*[5] ne porte pas. Ce n'est pas l'interrogatoire de Perpétue qui a dû le lui suggérer. La simple rencontre des deux noms suffisait bien pour cela. On dit encore que « saint Augustin mentionne un document, lu à l'église, qui ne pouvait

[1] *Passio*, 8.

[2] P. Monceaux, t. c., p. 79, est d'avis qu'il y a deux traditions en présence, l'une qui nomme Minucius, l'autre qui nomme Hilarianus. « Pour les concilier, dit-il, il suffit d'admettre qu'en réalité l'enquête fut commencée par Minucius et terminée par Hilarianus. » C'est là un expédient auquel on n'a recours qu'à l'extrémité, lorsque vraiment on a affaire à deux traditions d'égale valeur. Ici il s'agit d'une tradition et d'une erreur.

[3] Monceaux, t. c., p. 80.

[4] On a un exemple de la liberté que prennent les hagiographes avec les textes dans certains résumés de la Passion de Perpétue qui figurent dans les synaxaires. Voir, par exemple, celui où Dinocrate, qui était mort, est placé *ἐν ἑτέρᾳ φυλακῇ*. *Synax. Eccl. CP.*, col. 439-440. Il est utile de rappeler qu'en général ce genre de textes ne se prête pas à des recherches très délicates. Dans le synaxaire dit ménologe de Basile, le mot *scala* (4, 3) est reproduit sous sa forme latine *σκάλα*. J. A. Robinson, t. c., p. 22, avait cru pouvoir en conclure que le résumé est indépendant du texte grec, qui porte *κλίμακα χαλκῆν*. Mais la notice que nous avons citée emploie ces mêmes mots. Il est donc probable que l'emploi de *σκάλα* est dû au caprice d'un copiste.

[5] *Sermo* 280, 1. Cf. *Sermo* 282, 1, 3. *P. L.*, t. 38, col. 1281, 1285, 1286.

être la *Passio* montaniste [1]. » De cette mention nous conclurons plutôt que, pas plus que nous, S. Augustin ne regardait comme montanistes les grands Actes de Perpétue et de Félicité. Car c'était bien cette pièce-là qui se lisait dans son Église. Rappelant l'attitude de Perpétue vis-à-vis de son père, il dit : *Tanta patri moderatione respondit, ut nec praeceptum violaret quo debetur honor parentibus nec dolis cederet* [2]. La Perpétue des Actes abrégés ne se distingue pas précisément, on l'a vu, par la modération de son langage et la délicatesse de ses sentiments. Ce qui suit, d'ailleurs, ne laissera aucun doute : *Qui [inimicus] superatus, eumdem patrem eius virga percuti fecit... ibi vero doluit illa senis parentis iniuriam.* Ce trait appartient exclusivement à la Passion antique [3].

Montanus et Lucius

Les saints Montanus, Lucius et leurs compagnons souffrirent pour la foi à Carthage plus d'un demi-siècle après Perpétue et Félicité. Mais il y a de telles affinités entre la Passion de ces dernières et la *Passio Montani* [4] qu'on ne saurait logiquement séparer l'étude de ces deux documents.

Une première analogie consiste en ce que toute la première partie de la *Passio Montani* est faite d'une lettre, rédigée par un des martyrs au nom de tous. Voici ce qu'elle nous apprend.

A la suite d'une émeute populaire contre le gouverneur, les chrétiens furent en butte à des violences. Lucius, Montanus, Flavien, Julien, Victoricus, Primolus, Renus et Donatien sont arrêtés, gardés provisoirement, menacés d'être brûlés vifs, enfin, mis en prison. Renus est favorisé d'un songe qui réjouit les martyrs. Tout à coup ceux-ci sont appelés et menés devant le juge. Après l'audience ils sont reconduits à la prison, où les attend la torture, longtemps prolongée, de la faim et de la soif. Ici se placent deux visions, l'une du prêtre Victor, qui souffrit le martyre aussitôt après, l'autre de Quartillosia, femme et mère de

[1] Monceaux, t. c., p. 78, n. 2.

[2] *Sermo* 281, 2. *P. L.*, t. 38, col. 1284.

[3] *BHL.* 6633, 6, 5.

[4] *BHL.* 6009. Outre la préface de Pio Franchi de' Cavalieri à son édition, voir aussi ses *Note agiografiche*, fasc. 3, dans *Studi e testi*, t. 22 [1909], p. 3-31, 111-114.

deux martyrs. Le prêtre Lucien, le sous-diacre Hérennianus et le catéchumène Ianuarius sont autorisés à introduire dans la prison quelques provisions. La lettre se termine par une vive exhortation à la charité et à la concorde, appuyée par le récit d'une vision de Montanus. C'est à la demande de ce dernier que l'auteur anonyme prend la plume pour compléter la relation.

Après plusieurs mois de détention, les martyrs, à l'exception de Flavien, qui est ramené en prison, sont condamnés à mort et aussitôt envoyés au supplice. Lucius précède, suivent Julien et Victoricus. En route, ils s'entretiennent simplement avec les frères accourus de toutes parts. Montanus leur adresse de plus longues recommandations. Au moment de mourir, il fait une prière et demande à Dieu que dans trois jours il soit donné à Flavien de le rejoindre. La moitié du bandeau qui doit lui couvrir les yeux sera réservée pour son ami. La mère de Flavien souhaite, elle aussi, pour son fils l'honneur du martyre.

Le troisième jour, Flavien comparaît de nouveau. Ses amis et ses disciples, des païens sans doute, ont recours, pour le sauver, à tous les moyens, jusqu'à essayer de faire croire qu'il a menti en se déclarant diacre. Mais il proteste, et le juge le condamne. En attendant le supplice, il recommande de compléter la lettre des martyrs et d'y ajouter ses visions. Amené au lieu de l'exécution, il adresse la parole aux assistants et désigne au suffrage des fidèles, pour le siège de Carthage, le prêtre Lucien.

Ni le rédacteur de la Passion ni l'auteur de la lettre des martyrs ne se nomment. Pour ce dernier, il n'est pas difficile de deviner qui il est : Flavien. C'est de lui que notre hagiographe tient le mandat de compléter le premier écrit : *Hoc nobis munus iniunxit ut quicquid litteris eorum deesset adderemus* [1] et il en parle comme de son œuvre propre : *sic effectum est ut iuberet haec scribi et ad propria verba coniungi* [2].

Le style de la *Passio Montani et Lucii*, on l'a démontré dans le détail [3], se ressent beaucoup de l'influence de Cyprien. Mais cette dépendance toute superficielle n'est pas de nature à atteindre le fond des choses ni à modifier notre jugement sur la portée historique du morceau. Ses rapports avec la *Passio Perpetuae* sont

[1] *Passio*, 12.

[2] *Passio*, 21. Cf. P. Franchi, *Studi e testi*, t. c., p. 18-19.

[3] P. Franchi, *Gli atti dei SS. Montano, Lucio e compagni*, p. 2-5, et les tables.

beaucoup plus intimes, à ce point que sur quelques savants elle a produit l'effet d'un simple pastiche [1]. Il n'y a pas seulement une pure ressemblance de forme. Une relation autobiographique incorporée dans la rédaction, la place considérable donnée aux visions et l'air de famille qu'elles ont avec les visions de Perpétue et de Saturus, la description de la prison, des manières de parler identiques, tant de traits communs avec la Passion de Perpétue constituent une fâcheuse prévention. Surtout lorsque la ressemblance va aussi loin que dans cette phrase : *et continuo eadem die subito rapti sumus ad procuratorem qui defuncti proconsulis partes administrabat* [2], dont tous les éléments se retrouvent dans la Passion de Perpétue : *Alio die cum pranderemus, subito rapti sumus ut audiremur... et Hilarianus procurator, qui tunc loco proconsulis Minuci Timiniani defuncti ius gladii acceperat* [3]. Est-il vraisemblable qu'à tant d'autres coïncidences vienne encore s'ajouter la circonstance fortuite d'un intérim dans le gouvernement, et d'un intérim confié, les deux fois, à un procurateur, ce qui n'était pas normal [4] ?

Ici pourtant, il faut se rendre à l'évidence. Les faits se passent peu après le martyre de Cyprien, et le proconsul qui le jugea, Galerius Maximus, mourut en fonctions peu de jours après sa victime [5]. Ce n'est pas contre lui que peut avoir été dirigé l'attentat dont fut l'objet le *praeses* mentionné dans la *Passio Montani*, car les Actes de Cyprien disent clairement qu'il est mort de maladie [6]. Rien n'empêche de reconnaître en ce magistrat impopulaire le procurateur qui remplaça provisoirement le proconsul décédé, et de retenir le trait comme historique.

La difficulté tirée des visions n'est pas non plus bien redoutable. Certes, si elles ne sont pas calquées sur celles de Perpétue et de Saturus, les réminiscences ne manquent pas. Est-il fort étonnant que des chrétiens familiarisés avec le récit fameux qu'ils avaient souvent entendu lire, des hommes qui se nourrissaient

1 J. R. Harris-S. K. Gifford, *The Acts of the Martyrdom of Perpetua and Felicitas* (London, 1890), p. 27. V. Schultze, dans *Theologisches Literaturblatt*, 1899, p. 471.

2 *Passio Montani et Lucii*, 6.

3 *Passio Perpetuae*, 6.

4 Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. 1, p. 238 et 289.

5 *Passio Cypriani* (*BHL*. 2037), 5.

6 Sur tout ceci voir Pio Franchi, dans *Studi e testi*, t. 22, p. 13-16.

peut-être de cette lecture comme étant la meilleure préparation au martyre, aient été hantés dans leurs rêves par les images gracieuses et consolantes qu'elle évoquait à leurs yeux? qu'un lettré comme Flavien se soit constamment inspiré d'un texte qu'il savait sans doute par cœur?

Car tel est le cachet du récit dans toutes ses parties que l'on ne peut s'arrêter à l'hypothèse d'une laborieuse imitation littéraire. Malgré les entraves du style, l'exposé des événements se développe avec aisance et naturel. Nulle part l'attention n'est distraite par des détails de pur remplissage ou par des scènes banales sur lesquelles les rédacteurs livrés à leur imagination ne manquent pas d'appuyer. L'interrogatoire est à peine esquissé, et du supplice il est tout juste fait mention. En revanche, il y a une foule de traits auxquels un faussaire pouvait difficilement songer. Ainsi ce fait, assurément rare dans les Actes des martyrs, d'un accusé que ses amis travaillent à sauver et dont le jugement est provisoirement différé ; et cet artifice auquel ils ont recours et que le martyr est lui-même obligé de dévoiler, d'une fausse *notoria* produite à cet effet. On a fait remarquer aussi avec raison qu'un simple plagiaire aurait mis les visions sur le compte des martyrs de premier plan, comme on le voit dans le modèle, au lieu de les attribuer à des personnages secondaires, Renus, Victor, Quartillosia, dont il ne sera plus question ensuite. Bien d'autres particularités ont été mises en lumière, prouvant toutes que nous pouvons continuer à lire la *Passio Montani* comme un monument authentique de la persécution de Valérien.

A la question de savoir si au moins la forme épistolaire donnée à la première partie de la Passion n'est pas un artifice de rédaction suggéré par la Passion de Perpétue, il a été opposé un argument ingénieux tiré du rythme des cadences à la fin des périodes ou avant les pauses, procédé de style emprunté à Cyprien par le rédacteur de la Passion [1]. Le système adopté a été scrupuleusement observé par l'auteur lorsqu'il parle en son nom. Dans les autres parties du texte, il y a de très nombreuses dérogations à la règle, que la lecture à haute voix rend surtout sensibles [2]. C'est principalement dans les visions, tant du commencement que de

[1] WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Lesefrüchte*, dans *Hermes*, t. 34 (1898), p. 212 ; P. FRANCHI, dans *Studi e testi*, t. 3, p. 8-10.

[2] WILAMOWITZ, t. c., p. 214.

la fin, que se manifeste cette irrégularité. Ceci permettrait de conclure que la lettre des martyrs n'a pas été insérée textuellement, que le rédacteur a unifié le style de toutes les parties, sauf des visions, considérées comme plus importantes et plus vénérables.

Nous ajouterons encore une remarque analogue à celle qui a été faite à propos des Actes de S. Pionius. Si l'auteur de la *Passio Montani* avait imaginé de toutes pièces la lettre des martyrs, il n'y aurait pas introduit un personnage comme Renus, qu'il perd de vue dans la suite, ou bien il aurait pris soin de nous dire ce qu'il est devenu. Son silence s'explique bien mieux dans la supposition d'un document rédigé par autrui.

Marien et Jacques

La *Passio Mariani et Iacobi* [1] est de la même époque et aussi de la même école que les Actes de Montanus [2]. Pas plus que ceux-ci, elle n'a trouvé grâce devant certains critiques [3] qui déduisent des analogies de ces deux textes l'existence d'un genre spécial mais artificiel, ayant pris naissance en Afrique sous l'influence de la Passion de Perpétue.

Les ressemblances de style et d'allure sont indéniables. La place considérable donnée aux visions, l'absence d'interrogatoire sont des particularités communes aux deux relations, et ce ne sont pas les seules. Mais à côté de cela, quelles différences et comme il est évident qu'elles sont indépendantes et inspirées directement par les événements !

Les deux martyrs sont en voyage en compagnie de l'auteur de la Passion. On s'arrête pour loger dans un endroit voisin de Cirta, nommé Muguae. Tandis qu'ils sont là, ils voient arriver

[1] *BHL.* 131 (Agapius et Secundinus).

[2] On a essayé de démontrer que les deux Passions sont l'œuvre d'un seul hagiographe, à qui l'on attribue également certains traités anonymes publiés dans l'appendice des œuvres de S. Cyprien, et cet auteur ne serait autre que le diacre Pontius, que nous aurons l'occasion de citer plus loin. Voir A. d'Alès, *Le diacre Pontius*, dans *Recherches de science religieuse*, t. 9 (1918), p. 319-378. Aucun des arguments apportés en faveur de cette double thèse ne nous a paru décisif.

[3] V. Schultze, dans *Theologisches Literaturblatt*, 1899, p. 471 ; R. Reitzenstein, *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, p. 51.

deux évêques, Agapius et Secundinus, rappelés d'exil ; ils vont repasser en jugement et seront exécutés. Deux jours après le départ des évêques, tous les chrétiens surpris dans la même ferme sont arrêtés avec les martyrs et conduits à Cirta. Interrogé par le magistrat, Jacques avoue sa qualité de diacre. A Marien qui se disait lecteur, et il l'était en effet, on fit subir la torture. Tous deux sont conduits en prison.

Durant son sommeil, Marien est consolé par une vision, dont il raconte les détails. Alors Jacques se souvient d'avoir eu lui aussi durant son voyage un rêve qui lui présageait le martyre. Un de leurs compagnons de captivité, Émilien, chevalier romain, fait connaître à son tour la vision dont il a été favorisé.

Les saints sont bientôt appelés à l'audience publique, puis envoyés à Lambèse avec un rapport au gouverneur. Un des assistants qui avait attiré l'attention des païens fut interrogé, confessa la foi et leur fut adjoint. Les laïques furent séparés des clercs et pendant plusieurs jours les exécutions se succédèrent.

Tandis que nos martyrs attendent dans la prison, Agapius se montre à Jacques durant son sommeil et lui promet la couronne pour le lendemain. Et en effet, au jour indiqué, Jacques et les autres clercs sont appelés au tribunal et condamnés à mort. Conduits au bord d'une rivière, ils furent placés par ordre pour faciliter la tâche du bourreau. Les bandeaux qui couvraient leurs yeux ne leur voilaient pas les visions prophétiques, dont Marien indiqua la signification. Tous furent décapités et les corps jetés dans la rivière.

Cette histoire, dont le détail est très précis, malgré quelque recherche dans le style, ressemble aussi peu que possible au contenu des Actes de Montanus et Lucius, de Perpétue et Félicité. Elle cadre d'ailleurs parfaitement avec les données historiques sur la persécution de Valérien. Le cas des évêques Agapius et Secundinus est exactement celui de S. Cyprien, d'abord exilé, puis rappelé et aussitôt condamné à mort, comme le prescrivait pour les évêques, les prêtres et les diacres l'édit de 258 [1].

La procédure suivie à Cirta s'explique fort bien. Le magistrat, qui n'avait pas le droit de glaive, se borne à instruire la cause. Marien est soupçonné de vouloir échapper à la peine en décla-

[1] P. Franchi, dans *Studi e testi*, t. 3, p. 16.

rant un grade ecclésiastique inférieur au diaconat. On lui applique la torture, pour lui arracher des aveux qui le feront tomber sous la loi. La confession de Jacques le désigne du premier coup pour le dernier supplice et rend la torture superflue. La persécution n'atteignait pas absolument toutes les classes, sans quoi l'auteur de la Passion, arrêté en même temps que les martyrs, n'aurait pas échappé et les chrétiens n'auraient pu se porter en foule au lieu de l'exécution [1].

On ne cherchera pas d'objection contre le caractère historique de la Passion dans l'inscription gravée sur le rocher près de Cirta sur les bords de l'Amsaga (Roummel) : *IIII nonas septembres passione marturorum Hortensium Mariani et Iacobi, Dati, Iapin* [2]... Ce texte semble n'avoir d'autre signification que de désigner à la vénération des fidèles l'endroit sanctifié par le sang des martyrs. Il serait en contradiction avec la Passion d'après laquelle Marien et Jacques sont tombés aux environs de Lambèse.

Remarquez que la date n'est pas celle du martyre de nos saints, dont la fête se faisait le 6 mai. D'autre part, il n'est pas naturel de penser qu'il puisse y avoir eu un autre groupe de martyrs *Hortenses*, ayant précisément les mêmes chefs Marien et Jacques. On peut choisir entre deux solutions. Le 2 septembre serait le jour de la commémoraison collective d'une série de martyrs originaires de Horta, localité d'ailleurs inconnue, et notamment de Marien et de Jacques [3]. Mais qui aurait songé à placer à pareil endroit une inscription de ce genre? Ou bien l'inscription enregistrerait une légende topographique [4]. Alors, que signifie la date?

Ce qu'il y a de certain, c'est que le texte épigraphique est d'époque tardive, tandis que la Passion est antique et que le contrôle de l'histoire la met dans un jour favorable. Évidemment le choix des détails, le relief plus ou moins accentué de certaines parties, sans parler du style, peuvent relever d'une influence littéraire qui se rattacherait à la Passion de Perpétue. En ce qui concerne notamment les visions ou les rêves, il faut tenir compte aussi des idées du temps.

[1] P. Franchi, t. c., p. 17-18.

[2] P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, n° 295.

[3] Cf. P. Franchi, t. c., p. 21-26.

[4] H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs* [1912], p. 435-436 ; [2e éd., 1933, p. 382-383].

On attachait à ces manifestations un caractère sacré que nous sommes portés à ne point leur reconnaître ; à cette époque et dans ce pays, elles avaient une incontestable importance aux yeux des chrétiens. Un hagiographe qui avait lu la Passion de Perpétue ne pouvait oublier cet élément d'intérêt et d'édification, mais il n'était pas réduit à l'inventer. Les visions racontées dans la Passion de Marien et Jacques ont leur cachet propre, et on n'est pas admis à prétendre qu'elles ont été copiées sur d'autres.

Actes de Cyprien

Les Actes proconsulaires de S. Cyprien ont été plus d'une fois reproduits en ces derniers temps, d'après l'édition de Hartel. Combien elle est défectueuse, combien insuffisante en est la base manuscrite, c'est ce que vient de démontrer R. Reitzenstein, après avoir collationné un bon nombre de manuscrits négligés jusqu'ici [1]. Pour se rendre compte du résultat de ses recherches, il faut avoir devant les yeux la division des Actes, tels qu'ils se lisent communément, en trois parties principales :

I. Le procès de 257 devant le consul Paternus.
II. La condamnation par Galerius Maximus en 258.
III. La Passion proprement dite.

En supposant que la première partie est le procès-verbal de l'interrogatoire, il est nécessaire d'admettre qu'elle a existé séparément. L'on sait même qu'elle a circulé du vivant de Cyprien [2]. La seconde partie comprend un interrogatoire, qui se termine par la sentence. Dans la troisième sont racontées l'exécution, la sépulture du martyr et la mort du juge.

Ni dans les manuscrits des œuvres de Cyprien ni dans les passionnaires, la première partie ne se rencontre à l'état isolé. Reitzenstein constate expressément, et il faut le retenir, qu'il ne nous est parvenu aucun procès non suivi d'une sentence capitale [3].

[1] *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, dans *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie*, Phil.-hist. Klasse, 1913, fasc. 14. L'article des *Nachrichten* de Gœttingue, 1919, p. 177-219, ne nous est point parvenu en temps utile.

[2] *Epist.* 77, 2, Hartel, p. 834 ; *Epist.* 78, 1, p. 836.

[3] Je suppose qu'il n'oublie pas l'interrogatoire de Denys d'Alexandrie dans sa lettre à Germain (Eusèbe, *Hist. eccl.*, vii, 11), mais qu'il lui fait sans doute une place à part.

Il excepte les *Acta Acacii*, sur lesquels nous aurons à revenir. La troisième partie, qui n'aurait point de signification sans la seconde, n'existe pas non plus à part.

Cela posé, il y a lieu de distinguer, dans les manuscrits, les catégories suivantes : Actes complets (A), se composant des trois parties ; Actes incomplets (B), se bornant à la seconde partie seule ou à la seconde suivie de la troisième. Reitzenstein a rendu un véritable service à nos études en republiant, d'après un bon nombre de manuscrits, les deux formes A et B, répondant respectivement aux numéros 2037 et 2039 de la *Bibliotheca hagiographica latina*.

Nous ne mentionnerons que pour mémoire l'hypothèse d'une catégorie (C) d'Actes incomplets comprenant les deux procès, à l'exclusion de la Passion. L'étude des citations de S. Augustin mènerait à conclure à l'existence de cette forme [1]. Comme aucun manuscrit répondant au signalement indiqué n'a été découvert jusqu'ici, on peut croire que S. Augustin, qui commente le récit avec une liberté tout oratoire, a cité les Actes A et n'a pas poussé son commentaire au-delà de la seconde partie.

L'interrogatoire de 257 ne nous est donc connu que par les Actes A. Que représentent-ils ? Le compte rendu officiel de la séance ? Une relation rédigée par un témoin ou par Cyprien lui-même ?

Contre la première hypothèse on objecte qu'une pièce officielle ne donnerait pas à Cyprien le titre d'*episcopus*, que l'administration voulait ignorer. Soit. Mais il est si naturel de mettre ce mot sur le compte d'un copiste chrétien qu'on en ferait volontiers le sacrifice, d'autant plus que les manuscrits ne sont pas d'accord.

Il a paru étrange aussi que, dans ce dialogue avec le proconsul, l'accusé ait le dernier mot : *fac quod tibi praeceptum est*, d'après la leçon courante, ou encore : *praecepisti*, d'après le manuscrit de la Casanatense, que Reitzenstein a eu raison de suivre. Il n'y a, dit-on, qu'un chrétien pour noter pareille réponse. Mais, comme l'a bien dit Pio Franchi, un chrétien préoccupé de faire valoir le martyr se serait difficilement contenté d'une réplique aussi sèche [2], et il rappelle qu'il n'est pas sans exemple que le procès-verbal se termine sur une réponse de l'accusé [3].

[1] P. Corssen, *Das Martyrium des Bischofs Cyprian*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 15 (1914), p. 226-227.

[2] *Di un nuovo studio su gli Acta proconsularia S. Cypriani*, dans *Studi Romani*, t. 2 (1914), p. 195.

[3] *Acta purgationis Felicis*, 1, 4, dans Gebhardt, *Acta martyrum selecta*, p. 206.

Encore une difficulté. Après avoir prononcé, au nom des empereurs, la sentence d'exil, Paternus ajoute : *Non solum de episcopis sed et de presbyteris mihi scribere dignati sunt.* Cela ne prouve-t-il pas que le proconsul avait d'abord cité un passage de la lettre impériale où il était question des évêques ? Sans cela, d'ailleurs, que signifierait cette phrase de Cyprien : *Christianus sum et episcopus.* Preuve, n'est-ce pas, qu'à tout le moins le procès-verbal n'est pas complet ?

Pas nécessairement. Avant d'aller à l'audience, Cyprien sait parfaitement de quoi il sera question. Lui et le proconsul s'entendent à demi-mot et, à la première question, il dit tout ce qu'il y a à dire, tout ce que le juge attend de lui [1]. L'entretien se développe d'une façon très naturelle. Cyprien vient de s'avouer évêque, ce qui lui vaut l'exil. Paternus, qui voudrait connaître le nom des prêtres de Cyprien, continue : « Mes instructions ne concernent pas seulement les évêques, mais encore les prêtres. Dites-moi, où sont-ils ? » Rien n'empêche donc que l'interrogatoire ne soit fidèlement rendu, sans qu'il soit requis de supposer une lacune.

Allons-nous conclure aussitôt que, tel que nous l'avons, et en tenant compte de légères retouches, il reproduit une sténographie officielle plutôt que des notes privées ou peut-être une rédaction faite de mémoire par l'accusé lui-même ? C'est là une de ces questions qu'il est impossible de trancher. Au point de vue du témoignage historique, il n'y a pas nécessairement opposition entre les documents de ces diverses catégories, du moment où le témoignage remonte à l'événement, ce qui n'est pas contestable.

Dans nos éditions, la seconde partie des Actes A est reliée à la première par la transition : *Tunc Paternus proconsul iussit beatum Cyprianum episcopum in exilium deportari. Cumque diu ibidem moraretur, successit Aspasio Paterno proconsuli Galerius Maximus proconsul, qui sanctum Cyprianum episcopum ab exilio revocatum sibi iussit praesentari.* Le passage ne se lit dans aucun des manuscrits examinés par Reitzenstein, qui le regarde à juste titre comme une interpolation, dont il rend responsable quelque humaniste ou un scribe obscur de la fin du moyen âge. Un humaniste, non. La phrase de transition doit être plus ancienne, et sous d'autres formes elle figure dans divers manuscrits. Voici celle qu'elle

[1] P. Franchi, t. c., p. 192.

affecte dans un manuscrit du XII[e] siècle, le 9289 de la Bibliothèque royale de Bruxelles, fol. 15[v] :

Tunc iussit eum in exilio Curubitano perferri. Deportatus itaque in exilium habitavit ibi suspensa tantum ad celum mente ad calcandas passiones huius temporis amore Christi animatus. Quo conveniebant ad eum plures egregii clarissimi ordinis et sanguinis sed et seculari nobilitate gloriosi, qui propter amicitiam eius antiquam secessum subinde suadebant et, ne parum esset nuda suadela, etiam loca in que secederet offerebant. Cum autem de civitate Curubitana cet.

Les deux procès étaient donc primitivement mis bout à bout. Le besoin d'une soudure s'est fait sentir dans plus d'un milieu lettré. De là les formules diverses pour ménager la transition.

Examinons maintenant le procès de 258. La comparaison de A et de B est fort instructive, surtout en ce qui concerne l'interrogatoire. Les meilleurs manuscrits de A le rapportent comme suit :

Galerius Maximus proconsul Cypriano episcopo dixit: Tu es Thascius, qui et Cyprianus? Cyprianus episcopus respondit: Ego. Et proconsul dixit: Iusserunt te principes sanctissimi caeremoniari. Sanctus Cyprianus respondit: Non facio. Galerius Maximus proconsul dixit: Consule tibi. Cyprianus episcopus respondit: Fac quod tibi praeceptum est. In re tam iusta nulla consultatio est [1].

La version de B est celle-ci :

Galerius Maximus proconsul clarissimus vir Cypriano episcopo dixit: Tu es Thascius Cyprianus? Cyprianus <*episcopus*> *dixit: Ego. Galerius Maximus proconsul clarissimus vir Cypriano dixit: Tu* <*te*> *papatem sacrilegae mentis hominibus exhibuisti? Cyprianus dixit: Ego* [2].

Certains manuscrits de A combinent les deux versions, comme on peut le voir dans nos éditions. Après avoir constaté l'identité de l'évêque, le juge l'invite à sacrifier.

Il est difficile de ne pas se ranger du côté de Reitzenstein, qui regarde l'interrogatoire B comme seul authentique. La tradition manuscrite plaide en sa faveur. C'est celle qui a gardé le compte rendu de l'audience de 258 à l'état isolé et qui répond le mieux au résumé de la Vie de Cyprien par Pontius : *producitur, admo-*

[1] REITZENSTEIN, t. c., p. 15-16.
[2] *Ibid.*, p. 21.

vetur, interrogatur de suo nomine, se esse respondet et hactenus verba. Legit itaque de tabula iam sententiam iudex[1]. Cette procédure sommaire répond, d'ailleurs, parfaitement à la situation. Depuis que Cyprien avait encouru une première condamnation, était arrivé le rescrit impérial *ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur*[2]. Du moment qu'il n'y a pas de doute sur sa qualité d'évêque, Cyprien tombe sous les rigueurs de la loi. Le juge estime inutile de renouveler la tentative de son prédécesseur pour amener Cyprien à sacrifier et prononce la sentence, non sans la motiver principalement par la coupable obstination de l'accusé.

Lorsqu'on perd de vue les circonstances, on ne laisse pas que d'être étonné de cette manière expéditive de rendre la justice. Pour les contemporains il n'y avait là rien d'anormal. Mais les générations suivantes ont pu éprouver les mêmes sentiments que nous, pour ne plus s'être souvenues des conditions particulières dans lesquelles le jugement fut rendu. C'est ainsi que dut naître l'idée de compléter l'interrogatoire auquel semblait manquer une partie essentielle : l'invitation à apostasier, ou de le remplacer par un autre plus conforme à la pratique générale. Les éléments en étaient faciles à recueillir. Le *iusserunt te principes sanctissimi caeremoniari* est appelé par la phrase de l'arrêt : *nec te pii et sacratissimi principes Valerianus... ad sectam caeremoniarum suarum revocare potuerunt.* Le *non facio* était de situation et se lisait littéralement dans une Passion connue de tout le monde, la Passion de Perpétue. La phrase *consule tibi* est classique aussi. Tertullien l'atteste : *Ipsi denique praesides cum hortantur negationi : Serva animam tuam, dicunt, et : Noli animam tuam perdere*[3]. La manière dont Cyprien repousse le conseil du proconsul ressemble trop littéralement à la réponse de Spératus en pareille circonstance pour n'avoir pas été empruntée à la Passion des Scillitains. Spératus disait : *in re tam iusta nulla est deliberatio*[4]. On fait dire à Cyprien : *in re tam iusta nulla consultatio est*[5].

Nous croyons donc que B seul a conservé fidèlement l'interro-

[1] *BHL.* 2041, 16.

[2] Cyprien, *Epist.* 80, 1, Hartel, p. 839. On lira avec intérêt les réflexions de P. Franchi, t. c., p. 199-200.

[3] *Scorpiace*, 11. [4] *BHL.* 7527, 11.

[5] *BHL.* 2037, 4, 6.

gatoire de Cyprien. On pourrait bien chicaner sur quelques détails d'importance secondaire et demander la suppression du *clarissimus vir*, chaque fois accolé au nom du proconsul, s'il est vrai, comme l'a pensé Pio Franchi [1], que ce protocole est plutôt du IVe siècle que du IIIe.

Avec le même critique nous sommes d'avis que Reitzenstein a donné trop d'importance au fragment trouvé dans deux manuscrits de Wurzbourg [2], comprenant l'interrogatoire et la sentence, et où il reconnaît « die treffliche Erhaltung der alten Protokollform ». Il conviendrait de démontrer que nous avons là autre chose qu'un extrait de la Passion. La phrase : *Tunc Galerius Maximus... locutus cum consilio sententiam vix et aegre verbis huiusmodi dixit* paraît ici décisive. Reitzenstein concède que le *vix et aegre* ne saurait appartenir à un document officiel. Il devra accorder aussi qu'il est invraisemblable que, pour le plaisir d'interpoler un texte purement protocolaire, on soit allé extraire trois mots d'une Passion [3].

Le récit de l'exécution qui fait partie intégrante de A et d'un certain nombre de manuscrits de B mérite aussi notre attention. Pour Reitzenstein ces représentants de B l'ont emprunté à la recension moins ancienne, où il se présente comme le remaniement d'une rédaction contemporaine des événements. Les raisons qu'il apporte ne sont pas décisives. La narration se suit fort bien et, s'il est vrai qu'elle présente pour nous quelques obscurités, il n'en résulte pas qu'elle ait perdu sa forme primitive. Le *tumultus fratrum* n'a rien à voir avec le *tumultus popularis* de la Passion de Montanus, où il s'agit non d'une agitation quelconque mais d'un mouvement de révolte du *ferox vulgus*.

La scène du cortège funèbre a donné lieu à quelques discussions. Elle est racontée en ces termes :

Ita Cyprianus passus est eiusque corpus propter gentilium curiositatem in proximo positum est. Per noctem autem corpus eius inde sublatum est; ad cereos et scolaces in areas Macrobii Candi-

[1] P. Franchi, t. c., p. 213. Il est contredit par P. Corssen, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 17 (1916), p. 190-191.

[2] Reitzenstein, t. c., p. 31-33.

[3] P. Corssen, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 15 (1914), p. 307, voit dans le *vix et aegre* une allusion à la santé ébranlée du proconsul. Quoi qu'on en pense, ce serait toujours une interpolation, si le fragment était un texte officiel.

diani procuratoris, quae sunt via Mappaliensi iuxta piscinas, cum voto et triumpho magno deductus est et illic conditus. Post paucos autem dies Galerius Maximus proconsul decessit [1].

J'ai compris ce passage ainsi [2] : on déposa provisoirement le corps en lieu sûr pour éviter toute profanation. Puis, la nuit venue, il fut transporté solennellement à l'endroit où il reçut la sépulture définitive. Le texte n'ajoute pas, il est vrai, que cela se passa durant la première nuit. En tout cas ce ne fut pas longtemps après, puisqu'il donne assez à entendre que le fait est antérieur à la mort du proconsul. Dès lors il n'y a aucun motif de supposer qu'on aurait différé la sépulture. La solennité que l'on donna à celle-ci fut sans doute toute relative. Les funérailles n'eurent pas lieu de jour pour ne pas mettre toute la ville sur pied et pour éviter de porter ombrage aux autorités.

Certes, nous avons quelque peine à comprendre que pareille démonstration, même restreinte, n'ait pas eu le caractère d'une provocation. Mais nous connaissons mal le régime de la persécution. N'est-il pas étonnant de constater que, presque partout, les chrétiens en grand nombre sont présents au procès et au supplice de leurs coreligionnaires, et de voir Cyprien assisté à ses derniers moments par un prêtre et un diacre? Comment des hommes si spécialement désignés à l'attention de la police étaient-ils à l'abri d'un coup de filet? Beaucoup de circonstances nous échappent, et nous ne saurions reconstituer le milieu concret.

Quoi qu'il en soit, on se demande comment Reitzenstein a pu en appeler en cette matière au témoignage de S. Grégoire de Nazianze [3] : son panégyrique de S. Cyprien offre l'exemple d'une des plus extraordinaires confusions qu'on puisse imaginer. L'orateur a mêlé des données très vagues sur l'évêque de Carthage à d'autres qui font partie de la légende de Cyprien d'Antioche, un roman bizarre qui circulait déjà à cette époque. Ce qui a trait à la sépulture du martyr n'est pas une information concernant l'évêque de Carthage mais appartient à la légende du mage.

Dans tous les exemplaires connus qui comprennent la seconde et la troisième partie des Actes de Cyprien, la sentence : *Thascium*

[1] Reitzenstein, t. c., p. 17.

[2] *Origines du culte des martyrs*, p. 50 ; [2e éd., p. 42]. Reitzenstein est d'un autre avis. Il est contredit par P. Corssen dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 16 (1915), p. 59, 67-69.

[3] Reitzenstein, t. c., p. 29.

Cyprianum gladio animadverti placet est suivie de ces mots : *Cyprianus episcopus dixit: Deo gratias.* Il n'est pas probable que cette parole ait été actée au procès-verbal. Et en effet les manuscrits B dépourvus de la troisième partie s'arrêtent à *placet.*

Il paraît tout simple de dire que le témoin qui a décrit le supplice a recueilli cette exclamation et l'a ajoutée. Mais l'a-t-il entendue? En d'autres mots, est-elle authentique et n'y aurait-il pas ici une nouvelle imitation des Actes des Scillitains, où les martyrs accueillent leur condamnation par un *Deo gratias agimus?*

L'objection ne doit pas être dissimulée ; mais il ne faut pas en exagérer la portée. La formule était si familière aux chrétiens qu'il n'est vraiment pas étonnant qu'elle ait pu être répétée par des hommes qui regardaient le martyre comme un insigne bienfait de Dieu. En Afrique, plus que partout ailleurs, les chrétiens l'avaient sans cesse à la bouche, et l'on sait qu'en temps de schisme le *Deo gratias* devint la devise des catholiques à laquelle les Donatistes opposèrent leur *Deo laudes* [1].

Ceci nous amène à dire un mot d'une recension particulière de la *Passio Cypriani* publiée par Reitzenstein d'après un manuscrit de Wurzbourg, et dont le principal intérêt lui a échappé [2]. Pio Franchi l'a bien mis en lumière [3] et n'a pas eu de peine à établir que nous avons ici des Actes nettement donatistes. Le *Deo gratias* y est intentionnellement remplacé par le *Deo laudes* de la secte, cri répété aussitôt par les chrétiens qui entourent l'évêque. Ceux-ci d'ailleurs ont été, d'après cette rédaction, condamnés en même temps que Cyprien, et l'énoncé de la sentence est modifié en conséquence : *Thascium Cyprianum cum suis gladio animadverti placet.* Et pour souligner mieux encore la tendance de ces nouveaux Actes, le sous-diacre *Iulianus* est devenu *Donatus.*

Vita Cypriani

Il n'est guère possible de séparer des Actes de Cyprien sa biographie attribuée à Pontius [4]. On sait que dans les manuscrits

1 Augustin, *Enarr. in psalm. 132*, 6.
2 Reitzenstein, t. c., p. 35-37.
3 *Studi Romani*, t. c., p. 211-212.
4 *BHL.* 2041. Ad. Harnack a republié et commenté ce texte : *Das Leben Cyprians von Pontius*, dans *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alt-*

elle est anonyme, et c'est S. Jérôme qui nomme l'auteur *Pontius diaconus Cypriani* [1]. Le récit nous fait voir qu'il partagea l'exil de son évêque et qu'il se trouvait encore à son côté la nuit qui précéda le martyre [2]. Rien ne s'oppose à ce que nous adoptions le nom que lui donne S. Jérôme [3].

Après avoir expliqué dans un prologue comment il est amené à mettre en lumière les *opera et merita* de son héros, Pontius, sans s'arrêter aux premières années, rappelle sa naissance à la foi. Encore catéchumène, il se voua à la continence et donna son bien aux pauvres. Néophyte, il montra une foi si solide qu'on n'hésita pas à lui conférer la prêtrise, fonction qu'il remplit avec un zèle exemplaire. Ici l'auteur rappelle l'amité et la confiance que lui témoignait le prêtre Caecilianus, celui-là même qui fut l'instrument de sa conversion. Bientôt Cyprien fut appelé à l'épiscopat. Cette dignité, il l'accepta à contre-cœur, et ne cessa de témoigner une bienveillance spéciale à ceux qui avaient voulu s'opposer à son élection.

Dans l'exercice des fonctions épiscopales il se fit remarquer par sa piété, son énergie, sa bonté, sa dignité, son amour pour les pauvres. Ses mérites le désignèrent bientôt à la proscription. S'il avait dès ce moment obtenu la couronne du martyre, il n'aurait pu accomplir les grandes choses dont ses écrits rendent témoignage. Il ne fit que se conformer à la volonté de Dieu en se dérobant pour quelque temps. L'Église avait besoin de lui pour

christlichen Literatur, t. 39, fasc. 3 [1913]. Voir aussi Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 2, p. 190-197 ; Reitzenstein, *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, p. 46-69 ; P. Corssen, *Das Martyrium des Bischofs Cyprians*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 15 (1914), p. 285-316 ; t. 16, p. 54-92, 198-230 ; t. 17, p. 189-206 ; t. 18, p. 118-139, 202-223, 249-272 ; P. Franchi de' Cavalieri, *Di un nuovo studio su gli Acta proconsularia S. Cypriani*, dans *Studi Romani*, t. 2 (1914), p. 189-215 ; C. Weyman, dans *Philologische Wochenschrift*, 1915, n° 41.

[1] *De viris illustribus*, 68.

[2] *Vita Cypriani*, 2, 3 ; 12, 3 ; 15, 5.

[3] H. Dessau, *Pontius der Biograph Cyprians*, dans *Hermes*, t. 51 (1916), p. 65-72, s'est souvenu d'une inscription placée à Curubis en l'honneur d'un magistrat C. Helvius Honoratus surnommé Pontius. Le biographe de Cyprien ayant accompagné son maître à Curubis, il se demande si ce n'est pas le même personnage entré plus tard dans la cléricature. P. Corssen, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 18 (1917), p. 118-119, n'a pas eu de peine à montrer combien cette identification est peu fondée.

aplanir les difficultés que la persécution fit naître. Et quels services ne rendit-il pas en temps d'épidémie tant aux païens qu'à ses coreligionnaires !

Malgré tant de bons offices et de mérites, il est exilé à Curubis. C'est là qu'il eut cette vision prophétique où lui fut annoncé le martyre pour l'année suivante. Il consacra aux pauvres le temps qui lui restait. La nouvelle de la mort du pape Xyste lui fut un avertissement. Des amis l'engagèrent à se mettre en sûreté. L'évêque résista et continua à exercer le ministère de la parole jusqu'à ce qu'un jour la police impériale vint le trouver dans ses jardins, où il s'était retiré. Le gouverneur remet l'affaire au lendemain ; l'évêque passe la nuit dans la maison du chef de police. Ses familiers l'entourent et au dehors le peuple veille. Le matin il est conduit au prétoire, escorté d'une foule nombreuse. Le proconsul l'interroge sommairement et prononce la sentence, qui est exécutée sans délai. Cyprien fut le premier évêque martyr d'Afrique. L'auteur, en terminant, déclare se sentir le cœur partagé entre deux sentiments, la joie de ce triomphe et le regret de n'avoir pu y prendre part.

Cette rapide analyse permet de constater que l'œuvre de Pontius répond assez bien au titre qu'elle prend dans S. Jérôme : *Vita et passio Cypriani*, et qu'elle remplit dans une certaine mesure le programme que ce titre résume. L'auteur a été frappé de voir que des hommes du peuple et des catéchumènes devenus martyrs ont été célébrés dans des écrits développés où aucun détail n'est omis — il fait allusion à la *Passio Perpetuae* — tandis qu'à Cyprien, dont la vie, même sans le martyre, est un si grand exemple, pareil honneur n'est point échu : *Certe durum erat ut... Cypriani tanti sacerdotis et tanti martyris passio praeteriretur, qui et sine martyrio habuit quae doceret, et quae, dum vixit, gesserit non paterent* [1].

Telle était la fascination produite par le récit fameux du martyre de Perpétue qu'on paraissait faire tort au grand évêque en ne lui consacrant point un monument de dimensions au moins égales. C'est avec ce modèle que Pontius, qui jugeait trop simples les Actes de Cyprien, se crut de taille à rivaliser, et il mit tout son art à créer, à la gloire de son maître, un pendant de ce beau récit.

[1] *Vita*, 1, 2.

Il fit donc un petit livre, d'étendue à peu près égale, précédé lui aussi d'une introduction et complété par un épilogue. Le corps du récit a nécessairement des allures assez différentes, parce qu'il s'est constitué sous l'idée du double mérite de Cyprien, grand évêque et grand martyr, à la différence du groupe de 203, que le martyre seul a rappelé au souvenir reconnaissant des fidèles. Mais dès que, ayant rempli la première partie de la tâche et raconté l'épiscopat du saint, il passe au récit de ses derniers jours, Pontius se souvient qu'un des grands attraits de la Passion de Perpétue consiste dans les visions. De là l'importance donnée à la vision de Cyprien, qui est véritablement le morceau capital de la Passion proprement dite.

Les ressemblances assez superficielles, auxquelles on pourra ajouter la solennité du prologue et quelques réminiscences [1], sont tout ce que l'homme de bonne volonté que semble avoir été Pontius a trouvé pour reproduire l'idéal qui l'avait séduit. On accordera que son inspiration n'a rien de génial.

D'ailleurs, Pontius subit fortement l'influence des rhéteurs, et l'on a pu se demander si la Vie de Cyprien n'était pas un discours d'apparat, une sorte de panégyrique [2]. L'exorde ne fait point défaut, avec les considérations obligées sur la difficulté du sujet et la faiblesse de l'auteur, et jusqu'à la formule de l'embarras simulé : *unde igitur incipiam?* Les lieux communs de la naissance (*nativitas caelestis*), de la formation, du genre de vie, des grandes actions et des vertus ne manquent pas davantage, non plus que les *συγκρίσεις* avec les saints personnages de la Bible [3]. Le style est volontiers recherché et affecte l'imprécision, comme dans le chapitre où sont énumérées les œuvres littéraires de Cyprien [4], l'hyperbole, la louange à outrance remplissent toutes les pages.

Malgré tout cela, Harnack préfère dire que nous avons affaire à une biographie. Et c'est la plus ancienne biographie chrétienne

[1] Comparez *Vita Cypriani*, 15, 2, et *Acta Perpetuae*, 18, 1.

[2] Harnack, t. c., p. 33 ; P. Corssen, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 18 (1913), p. 206 : « Die Schrift ist als Rede gedacht und zum Vortrag bestimmt gewesen, wenn auch die Hörer nicht näher bezeichnet sind. »

[3] *Vita*, 3, 2 ; 11, 7 ; 13, 9.

[4] *Vita* 7, 3-11.

que nous possédions, ajoute-t-il [1]. Tel n'est pas l'avis de Reitzenstein qui rattache la composition aux *exitus clarorum virorum* et, ce qui surprendra peut-être, au genre plus précisément représenté par l'éloge de Démosthène, dialogue attribué à Lucien [2]. Ceci, à cause de cette particularité que le pseudo-Lucien se sert d'une courte Vie de Démosthène, des discours de l'orateur et d'un apocryphe forgé pour la circonstance, *ὑπομνήματα τῆς βασιλικῆς οἰκίας*, prétendument découvert dans les archives de la maison royale de Macédoine.

Comprenez que Pontius a puisé à trois sources tout à fait semblables : un écrit — ce sont les Actes de Cyprien —, les œuvres du saint, et enfin son imagination, qui lui a dicté l'histoire de la vision et l'a amené à inventer les relations familières de l'auteur avec le martyr. J'aime à croire que Reitzenstein ne fait point d'une pareille recette la caractéristique d'un genre littéraire. Encore faudrait-il démontrer que la Vie de Cyprien est composée exactement de ces éléments, notamment que la fiction littéraire seule explique la vision de Cyprien et l'intervention personnelle de Pontius.

Il n'y a pas à le nier, cette biographie nous met en face de quelques curieux problèmes. L'auteur a vécu dans l'intimité de Cyprien et, en dehors de la vision, il semble n'avoir recueilli de sa bouche aucune confidence dont il puisse tirer parti pour relever son héros. Dans les pages qu'il consacre à la carrière épiscopale de Cyprien, Pontius se sert copieusement des procédés de développement familiers aux rhéteurs, transforme le catalogue des œuvres du saint en une série d'actes mémorables [3], transcrit en partie un de ses sermons [4], raconte des faits qui sont connus par sa correspondance ou par d'autres écrits [5]. Un petit nombre de

[1] HARNACK, t. c., p. 33. Corssen y voit plutôt un panégyrique, qui serait en même temps une apologie. L'auteur aurait surtout à cœur de justifier Cyprien, dont l'élection d'abord puis la conduite durant la persécution de Dèce auraient été l'objet de vives critiques. *Zeitschrift* etc., t. c., p. 215 et suiv. La part de l'apologie semble ici beaucoup exagérée.

[2] *Die Nachrichten*, p. 52-53.

[3] *Vita*, 7, 3-11. Énumération du même genre dans un sermon attribué à S. Augustin par G. MORIN, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. 4 (1914), p. 18.

[4] *Vita*, 3, 7-9. [5] *Vita*, 7, 1-2 ; 9.

traits originaux, par exemple les bonnes relations de Cyprien avec Caecilianus [1], devaient être de notoriété publique.

Décidément, Pontius n'a pas appris grand-chose dans ses conversations avec son évêque. N'est-il pas étrange qu'il n'appuie que sur ses propres réflexions l'apologie de certains faits reprochés à Cyprien, et qu'il n'ait à produire aucune explication provenant de l'unique source autorisée? Non moins étrange le silence qu'il garde au sujet de certains épisodes importants de la vie de l'évêque : son action dans les conciles, ses relations avec Rome.

Dans la seconde partie, qui commence à l'exil de Cyprien et où la rhétorique joue aussi son rôle, on constate dès le début sinon la dépendance d'une source littéraire, du moins une allusion aux *Acta*, auxquels le lecteur est renvoyé [2]. L'annonce de la mort du pape Xyste est dans la correspondance [3], de même le conseil de fuir [4]. Les phrases *sperabatur iam iamque carnifex veniens; ... et sic erant omnes dies illi cotidiana expectatione moriendi* [5], sont l'écho d'une parole de Cyprien à propos des lettres de l'empereur : *quas litteras... cotidie sperabamus venire* [6].

C'est une grande question de savoir si Pontius a connu les Actes complets et si sa relation des derniers jours de Cyprien en dépend de quelque manière. Monceaux est porté à croire que le document n'a pas été utilisé et Harnack se range à son avis. Il y a, dit-on, désaccord entre les deux récits sur des points secondaires. Cyprien est arrêté par un officier et conduit au praetorium, d'après Pontius, par deux officiers et mené dans l'*atrium Sauciolum*, d'après l'autre source. « Sur le reste on ne relève pas de contradiction, mais les détails donnés ne sont pas toujours les mêmes [7]. » La

[1] *Vita*, 4.

[2] *Vita*, 11, 1 : quid sacerdos Dei proconsule interrogante responderit, sunt acta quae referant.

[3] *Vita*, 14, 1 : iam de Xisto bono et pacifico sacerdote ac propterea beatissimo martyre ab urbe nuntius venerat. CYPRIEN, *Ep.* 80, 1 : Xistum autem in cimiterio animadversum sciatis VIII. id. aug. die.

[4] *Vita*, 14, 3 : conveniebant interim plures egregii et clarissimi ordinis et sanguinis... qui propter amicitiam eius antiquam secessum subinde suaderent et, ne parum esset nuda suadela, etiam loca in quae secederet offerebant. CYPRIEN, *Ep.* 81 : cum... consilio carissimorum persuasum esset ut de hortis nostris interim secederem.

[5] *Vita*, 14, 2.

[6] CYPRIEN, *Epist.* 80, 1, HARTEL, p. 840.

[7] MONCEAUX, t. c., p. 196.

Vie, ajoute-t-on, est en somme bien moins précise au point de vue de la topographie ; toutefois elle fait remarquer, ce que les Actes ne disent pas, que l'évêque passa près du stade, et elle donne quelques renseignements sur l'arrestation et les incidents qui suivirent, mentionne l'escorte, décrit le lieu du supplice, note l'empressement de la foule, l'hésitation du bourreau. Mais l'interrogatoire est simplement indiqué, et la plupart des particularités intéressantes des Actes sont passées sous silence.

Dans tout cela, il n'y a guère de raison décisive contre l'emploi des Actes, et on se défend difficilement de l'impression que l'extrême concision avec laquelle l'auteur s'exprime sur l'interrogatoire et la sentence, qu'il commente sans en donner le texte, est une manière de renvoyer tacitement aux Actes de 258, comme il le fait expressément au début : *sunt acta quae referant.* Il nous semble plus probable qu'il les a connus. S'il s'en écarte, c'est surtout par omission, selon son système, et le désaccord qu'on signale est plus apparent que réel [1]. D'autre part, il a suppléé certains détails qui ne sont inspirés par aucune rhétorique, et dont les théories radicales ne rendent pas compte.

Pourquoi n'y en a-t-il pas davantage, et comment s'expliquer que celui qui fut le compagnon de Cyprien jusqu'à l'heure fatale n'ait recueilli de sa bouche qu'une parole insignifiante et peu claire : *medellas adhibemus querelis quae hodie forsitan non erunt* [2] ? C'est le problème du début qui se pose ici avec plus d'insistance, et qui semble avoir suggéré l'hypothèse de la fiction.

Mais cette solution extrême n'est guère satisfaisante non plus. Un faussaire n'aurait pas joué son rôle avec cette discrétion. De ses prétendus entretiens avec le martyr il aurait rapporté autre chose que le récit du songe, et à tout le moins la suite des *opera et merita* se serait enrichie de quelque trait ignoré. Surtout, aurait-il évité complètement de relever son héros par l'éclat des manifestations surnaturelles, et la légende qui se forma rapidement autour du nom de Cyprien aurait-elle été sans laisser aucune trace dans son éloge ? Les exigences d'un genre littéraire quelconque n'expliquent pas cette réserve de la part d'un écrivain qui aurait

[1] Reitzenstein, *Die Nachrichten*, p. 60-61. Voir aussi les longues considérations de P. Corssen, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 15 (1914), p. 285-316 ; t. 16, p. 210-230.

[2] *Vita Cypriani*, 16, 7.

pratiqué l'art si commode de suppléer aux documents. Aucun genre non plus ne pouvait imposer à un témoin oculaire la méthode singulière consistant à négliger presque complètement ses informations personnelles pour se laisser guider presque toujours par les documents écrits.

Cherchons donc l'explication, puisqu'elle ne s'offre pas ailleurs, dans le tempérament de l'écrivain. Pontius est un esprit stérile. Il ne voit rien au delà du document écrit, et il lui est souverainement pénible d'exprimer d'une façon originale ce qui a été dit avant lui. Il existe des traités, des homélies, des lettres de son héros ; on a les procès-verbaux de ses deux interrogatoires et le récit de sa mort. Notre auteur juge que rien ne vaut ce cadre ni ces témoignages. Il est vrai qu'il est au courant de la phraséologie des rhéteurs, et il a de petits secrets pour démarquer ses sources. Mais il manque d'initiative et de spontanéité et c'est comme à contre-cœur qu'il se décide à introduire dans un récit fait sur documents quelques maigres résultats de son expérience personnelle.

Je ne vois pas qu'il se soit attaché étroitement à un genre existant. Il voulait honorer Cyprien par un écrit qui ne fût pas inférieur en importance aux *Acta Perpetuae*, car c'était là sa préoccupation déterminante. Il ne pouvait dès lors secouer complètement l'influence de ce modèle. Amené par son sujet à faire valoir les mérites de Cyprien avant son martyre, il tombait nécessairement dans le cadre de la biographie et empruntait le ton du panégyrique. La résultante est une composition un peu hybride, que l'on ne peut guère appeler une création et dont l'influence sur la littérature hagiographique aurait besoin d'être démontrée [1]. Pontius est le premier, semble-t-il, qui ait fait précéder le récit du procès et de la mort d'un martyr de l'histoire de sa vie. Soit. Mais si on l'a fait après lui, ce n'est pas nécessairement qu'on ait été entraîné par son exemple, mais parce que la nature

[1] Harnack, t. c., p. 83, fait remarquer qu'il n'a pas entrepris de recherches spéciales quant à l'utilisation de l'écrit de Pontius. P. Corssen, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 18 (1917-1918), p. 211-212, cherche à montrer que les auteurs des Passions de Marculus (*BHL.* 5271) et de Maximien et Isaac (*BHL.* 4473) se sont inspirés de la Vie de Cyprien. Alors même que l'influence serait incontestable, elle serait restreinte à un groupe assez réduit, celui des Passions donatistes.

des choses y conduisait. La Vie de Cyprien ne fut donc pas, dans le monde littéraire, un événement d'où sortit un genre nouveau.

Il ne faudrait pas en conclure que l'œuvre de Pontius soit dénuée d'intérêt. Ses longs développements reflètent souvent les idées de l'époque et peuvent servir à démêler, en des temps si éloignés de nous, des états d'âme et des concepts que nous serions tentés de croire beaucoup moins anciens. Nous trouvons chez lui autre chose que ce qu'on irait lui demander tout d'abord, et même ce qu'il ne songeait pas à nous dire. Mais le but de la biographie est de renseigner sur un personnage. A cet égard la Vie de Cyprien est pour le lecteur une déception.

Maximilien le réfractaire

La Passion de S. Maximilien est une des pièces les plus curieuses que l'antiquité chrétienne nous ait léguées [1]. Elle offre plus d'un genre d'intérêt. « Pour l'étude des institutions militaires de l'Empire romain, les *Acta Maximiliani* sont un document de premier ordre, le seul qui nous fasse assister à une séance d'un conseil de révision. La scène est merveilleuse de vie, et tous les termes employés d'une précision technique [2]. » Et la situation qu'elle dépeint est bien singulière. Maximilien est traduit devant le proconsul Dion, à Théveste, le 12 mars 295, c'est-à-dire huit ans avant la persécution. Il est condamné pour refus de service et sans avoir été mis en demeure de sacrifier. On voit bien qu'il est réfractaire. A-t-il le droit de prendre rang parmi les martyrs? Il a été répondu à cette difficulté, et nous n'y reviendrons pas [3]. De même nous pouvons nous abstenir d'examiner la question d'authenticité. Personne ne s'est avisé de la contester. Mais il y a lieu de se demander si on s'est rendu compte, assez exactement, de la nature du document.

[1] *BHL*. 5813. Le texte laisse à désirer et devrait être revu sur les manuscrits. Dans son petit livre *Militia Christi* (Tubingue, 1905), Harnack se contente de reproduire l'édition de Ruinart. Dans la seconde édition de ses *Ausgewählte Märtyrerakten* (Tubingue, 1913), R. Knopf ne l'a pas amendée, [ni G. Krüger dans la 3e (1929), ni G. Ruhbach dans la 4e (1965)].

[2] P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 3, p. 117.

[3] P. Allard, *Histoire de la persécution de Dioclétien*, t. 1, 3e éd. (Paris, 1908), p. 104-106.

Nous voyons comparaître Fabius Victor, *temonarius*, avec son fils Maximilien. L'avocat du fisc Pompeianus déclare le conscrit bon pour le service et demande qu'il passe à la toise. Le proconsul donne l'ordre de le mesurer ; il a la taille réglementaire, cinq pieds onze pouces. Puis il veut qu'on lui mette le plomb matricule. Maximilien refuse. Sa conscience lui défend d'être soldat. Le proconsul veut faire intervenir le père du conscrit : « Donne un bon conseil à ton fils », dit-il. « Il sait ce qu'il fait », répond le père. Le proconsul insiste auprès du jeune homme et lui fait remarquer que jusque dans la garde impériale il y a des soldats chrétiens. Mais Maximilien ne se laisse point toucher par cet exemple. La sentence est prononcée : « Que Maximilien, pour avoir, contrairement à son devoir, refusé le serment militaire, soit décapité. » Maximilien répond : *Deo gratias*.

En allant à la mort il exhortait les chrétiens. Il pria son père de donner au licteur son vêtement neuf. Une matrone, du nom de Pompeiana, obtint d'emporter le corps, le conduisit à Carthage et le déposa près du tombeau de S. Cyprien. Le père du martyr, qui devait le suivre plus tard, rentra chez lui en louant Dieu.

La première partie de la Passion, qui se termine à la condamnation, est séparée de la seconde par ces mots : *Annorum fuit in saeculo XXI et mensium III, dierum X et VIII*. Elle a la forme d'un procès-verbal.

Par qui ce procès-verbal a-t-il été rédigé ? Est-ce par un *commentariensis* attaché à la suite du proconsul ? Ou par un chrétien de l'assistance ? Est-ce une pièce officielle ou une relation privée ?

S'il est vrai, comme on le prétend généralement, que les *Acta Maximiliani* nous font assister à une simple scène de recrutement, qui se termine, contrairement aux prévisions, par une sentence de mort, l'une et l'autre solution offre des difficultés.

D'abord, on s'imagine difficilement qu'une opération aussi banale que l'enrôlement d'un milicien se fît avec cette solennité et que l'on mît par écrit les moindres incidents de la séance avec autant de soin qu'au tribunal, dans une cause capitale.

D'autre part, comme on était en temps de paix religieuse, on ne voit pas pourquoi la communauté chrétienne de Théveste aurait songé à envoyer au forum une députation, et les témoins fortuits de cette scène rapide, ne soupçonnant pas qu'ils avaient devant eux un martyr, n'auront pas pris la peine de tirer leurs tablettes.

Resterait à dire que l'interrogatoire a été reconstitué après coup, lorsque les assistants comprirent ce qui venait de se passer. En théorie, ce n'est pas impossible. Les séances du forum étaient assez familières au public pour permettre de s'en rappeler les détails principaux sans effort, à condition qu'on s'y prît à temps ; et l'on a dû se préoccuper sans délai de fixer par l'écriture les incidents d'une si mémorable audience.

Mais si les choses s'étaient passées de la sorte, nous aurions une relation d'un seul jet. Le rédacteur de l'interrogatoire aurait lui-même ajouté le récit de la mort et de la sépulture. Au lieu de cela, nous avons un ensemble factice composé de deux parties disparates qui n'ont pas été écrites au même moment. La première partie a d'abord circulé à l'état isolé avec la note sur l'âge du martyr. Si la phrase *annorum fuit in saeculo*, etc., avait été écrite par l'auteur de la Passion complète, ou même par un interpolateur, elle n'occuperait pas la place où nous la trouvons. Il n'y avait pas moyen de choisir plus mal. C'est dans la seconde partie, après *et ita mox passus est*, qu'il fallait la mettre.

Une autre solution doit être cherchée. L'audience présidée par le proconsul n'est pas un simple conseil de révision ; c'est une séance du tribunal, et Maximilien comparaît pour répondre d'une accusation. Voici comment on peut se figurer la suite des événements.

Ce n'est pas ce jour-là ni en cet endroit que Maximilien rencontra pour la première fois les agents recruteurs. Il a déjà eu l'occasion, lorsqu'on l'a sommé de marcher, en sa qualité de fils de vétéran, de leur faire sa déclaration de principes. Il a refusé de servir.

Les agents se voient contraints de déférer le cas à l'autorité supérieure, qui, on le comprend aisément, ne se mêlait pas en général de ces détails de l'administration militaire et ne siégeait pas pour une simple inscription de milicien.

Maximilien est donc amené en qualité de prévenu. L'avocat du fisc, qui le présente, reste strictement dans son rôle en disant équivalemment : « Le prévenu que voici est apte au service. Je demande qu'on procède aux formalités. »

Alors Maximilien renouvelle ses déclarations. Le proconsul intervient sans rudesse. Il veut croire à un moment d'égarement et espère avoir raison du jeune homme sans autre sanction qu'une bonne réprimande. Il essaie de lui faire comprendre combien déraisonnable est son refus, et invite même le père du milicien à

le ramener à une vue plus juste des choses. Peine perdue. Maximilien ne veut pas discuter et le proconsul se voit réduit à prononcer, pour l'exemple, comme il dit, la peine de mort.

Si nous comprenons ainsi la suite de l'action, toutes les difficultés s'évanouissent. L'existence d'un procès-verbal devient certaine, comme dans tous les cas analogues. La relation de l'audience peut avoir été copiée sur le document officiel déposé au greffe.

L'hypothèse d'une sténographie privée ne doit pas être repoussée nécessairement. On savait à Théveste que le jeune Maximilien était déféré au tribunal du proconsul. Il est tout naturel que des chrétiens aient tenu à assister à l'audience, et rien n'empêche qu'ils aient pris note des questions et des réponses.

La décision dépend de l'appréciation de l'état du document. Tel que nous l'avons, il ne rend pas toute la sécheresse du document officiel, lequel n'enregistrait que le dialogue sans indication des gestes et des mouvements des acteurs. Dans un procès-verbal proprement dit, on ne lisait pas des phrases comme celle-ci : *Dion ad Victorem patrem eius dixit; cumque reluctaret, respondit.* Donc, si un texte officiel a servi à la composition des Actes de Maximilien, il a subi quelques retouches en vue de la lecture, et il est difficile qu'il en fût autrement. D'autre part, elles doivent avoir été peu importantes, voire réduites au strict nécessaire. Sans cela une partie du dialogue, très importante pour nous à cause de sa couleur technique, mais sans intérêt spécial pour les contemporains, n'aurait sans doute pas été retenue.

Cette fidélité rend plus probable l'utilisation du procès-verbal proprement dit, et dès lors on comprend mieux comment la première partie de la Passion a pu se transmettre d'abord sans le complément que lui a donné l'hagiographe. Ce récit de la mort et de la sépulture a été ajouté plusieurs années après, puisqu'il suppose que le père de Maximilien a été martyrisé à son tour ; donc pas avant le début de la persécution de Dioclétien. Il n'est pas aisé d'apprécier cette seconde partie des *Acta Maximiliani.* Les paroles qu'elle place sur les lèvres du martyr sont bien banales, celles du moins dont le sens est clair. Les vêtements neufs dont Maximilien fait présent au bourreau rappellent beaucoup la somme d'argent que S. Cyprien ordonne de remettre au *spiculator.* Corssen voit dans cet épisode un trait de la dévotion du jeune homme à l'évêque martyr de Carthage. Ne serait-ce pas plutôt une réminiscence des

lectures du rédacteur? Le même critique reconnaît dans la matrone Pompeiana, qui emporte le corps et l'ensevelit à Carthage, la femme de l'avocat du fisc Pompeianus [1]. Mais celui-ci n'aurait-il pas pu prêter son nom à la pieuse dame que les hagiographes aiment à faire intervenir pour rendre aux martyrs les derniers devoirs? Voilà des questions qu'on ne peut s'empêcher de poser. L'emplacement du tombeau du martyr est sans doute exactement indiqué [2]. Tout le monde le connaissait à Carthage ; l'hagiographe, cette fois, parle de ce qu'il a vu [3].

Crispine de Théveste

Bien que S[te] Crispine n'appartienne à Carthage ni par sa passion ni par son tombeau, c'est bien ici qu'il convient de dire un mot de ses Actes [4]. C'est une histoire très simple. Le 5 décembre 304, à Théveste, Crispine fut amenée en présence du proconsul Anullinus. L'interrogatoire commença sans préambules : *Praecepti sacri cognovisti sententiam?* Le dialogue engagé entre le juge et la martyre se poursuit naturellement, jusqu'au moment où l'ordre est donné de lui raser la chevelure *ut eius primum facies ad ignominiam deveniat;* après quoi la sainte répond aux

[1] *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. 16 (1915), p. 233.

[2] Dans la formule topographique *sub monticulo iuxta Cyprianum martyrem secus palatium*, le dernier mot semble être l'indice d'une époque relativement tardive. Corssen, t. c., p. 91, s'en est aperçu, mais comme il se sert de cette partie du document, il a cherché à éliminer la difficulté. Il prétend que *palacium* ne figure pas dans les manuscrits, qui portent *platum*, et n'est qu'une conjecture de Ruinart. D'abord, Ruinart enregistre *platum* comme une lecture du premier éditeur, et non pas des manuscrits. Ensuite, le manuscrit d'Avranches 167, celui dont s'est servi Ruinart, écrit clairement — un de mes collègues l'a vérifié — *palatium*.

[3] [Comparer les deux articulets publiés par H. Delehaye en 1932 et 1933 et réédités naguère dans les *Mélanges d'hagiographie grecque et latine* (= *Subsidia hagiographica*, n° 42, Bruxelles, 1966) : 27, *Réfractaire et martyr ;* 28, *Le refus de servir et l'Église primitive.*]

[4] *Passio S. Crispinae, BHL.* 1889. Voir les remarques critiques de P. Franchi de' Cavalieri en tête de son édition, *Nuove note agiografiche*, dans *Studi e Testi*, t. 9 (Roma, 1902), p. 23-31. Voir aussi P. Monceaux, *Les actes de sainte Crispine*, dans *Mélanges Boissier* (Paris, 1903), p. 383-389 ; cf. *Analecta Bolland.*, t. 24, p. 133 ; Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 3, p. 159 ; t. 4, p. 50-51.

paroles qui lui ont été adressées avant cette opération. Puis le dialogue reprend d'une façon normale. A la fin Anullinus perd patience et dit : *acta ex codice quae dicta sunt relegantur.* Puis il prononce la sentence et Crispine répond : *Benedico Deum qui sic me de manibus tuis dignatus est liberare. Deo gratias.* La sainte fait sur son front le signe de la croix et tend la tête au bourreau.

Si nous considérons la pièce dans son ensemble, nous ne pouvons qu'être frappés de l'allure de ce récit, où l'on ne relève aucune trace de lieux communs, aucune extravagance, aucun étalage de merveilleux. Le rédacteur peut s'être servi soit d'un procès-verbal, soit d'une relation fidèle qu'il a complétée et encadrée.

A regarder les choses de plus près, tout ne paraît pas également limpide. Plus d'une difficulté qui embarrassait les commentateurs a été écartée par l'édition critique de Pio Franchi. Ainsi la mention très inattendue des saintes Maxima, Donatilla et Secunda, qualifiées de *consortes tuae* alors qu'on sait qu'elles ont été martyrisées à Thuburbo, s'est révélée comme une simple interpolation, de même le *Christo laudes ago,* qui avait paru donner aux Actes de Crispine une teinte donatiste [1].

Le *Deo gratias* sur lequel, d'après un manuscrit, la sainte termine, pourrait être dans le même cas. Faut-il étendre encore le rôle des copistes et des retoucheurs ?

Affirmer que de fortes entailles ont été pratiquées dans la pièce pour cette raison que S. Augustin [2] cite à propos de Crispine des détails que nous n'y retrouvons pas, c'est supposer qu'ils ne sauraient provenir d'une Passion dont il ne resterait pas d'autres vestiges. Si l'auteur de notre texte s'est servi, comme on est porté à le croire, d'une pièce officielle, il peut l'avoir écourtée, car les questions d'usage en vue d'établir l'identité de l'accusée sont passées sous silence. Anullinus aborde immédiatement le fond de l'affaire [3].

Mais il se présente une autre explication. Avant le prononcé, le juge demande la lecture des actes : *acta ex codice quae dicta sunt relegantur.* On comprend le but de cette formalité ; mais certes elle n'est pas ordinaire dans les procès que nous connais-

[1] Monceaux, *Les actes de sainte Crispine*, p. 388.

[2] *Enarrat. in psalm. 120*, 13 ; *137*, 3, 7 ; *Sermo* 286, 2 ; 354, 5 ; *De sanct. virgin.*, 44.

[3] *Praecepti sacri cognovisti sententiam*, cet. P. Franchi, t. c., p. 32.

sons et qui se terminent en une séance. Elle est tout à fait conforme à la vraisemblance si l'on suppose que le procès de Crispine a été instruit d'abord, comme nous le voyons en d'autres occasions, par un magistrat municipal qui a transmis le dossier au proconsul[1]. Il est tout naturel qu'avant d'en venir à la conclusion, Anullinus ait tenu à avoir présent à l'esprit l'ensemble de la procédure. Du même coup, on comprendrait qu'il eût négligé les préliminaires habituels de la constatation d'identité. Cette formalité avait été remplie dans une séance précédente.

Ce qui semble confirmer que nous ne sommes renseignés que sur la dernière phase du procès, c'est l'allusion, que rien ne prépare dans le contexte, à des compagnes : *ceterae consortes tuae.* Crispine avait donc été citée en même temps que d'autres chrétiennes, qui furent condamnées et exécutées avant elle.

Il reste à faire le choix entre les deux termes de l'alternative. Ou bien nous ne possédons plus que la dernière partie de la *Passio Crispinae*, ou bien le rédacteur ne s'est préoccupé que du dernier acte. En tout cas rien n'empêcherait qu'il se fût servi d'une relation officielle, qu'il aurait retouchée et complétée à la fin.

Est-ce à lui ou à un autre que nous devons cette phrase singulière qui interrompt brusquement la suite du discours : *Et adiecit Anullinus proconsul commentariensi officio dicens: Ad omnem deformationem deducta, a novacula ablatis crinibus decalvetur, ut eius primum facies ad ignominiam deveniat*[2]*?* Tout n'est pas dit lorsqu'on a constaté que l'on infligeait parfois aux femmes ce traitement ignominieux. Le passage a été introduit violemment entre une phrase d'Anullinus et la réplique de Crispine, et produit l'effet le plus bizarre. Anullinus l'apostrophe : *Blasphemiam loqueris, nam non prosequeris quod saluti tuae conveniat.* Crispine répond très naturellement : *Loquantur ipsi dii et credo. Ego si salutem non quaererem, audienda ante tribunal tuum non essem.* Dans notre texte le dialogue est interrompu de façon à ôter aux paroles de Crispine tout leur à-propos. L'interpolation paraît évidente.

[1] Ainsi dans la Passion des martyrs de Lyon, Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 1, 8 ; dans la Passion de S. Pionius, 16 ; dans la Passion des saints Marien et Jacques, 5 ; dans la Passion de S. Félix de Thibiuca.

[2] P. Franchi, t. c., p. 34, l. 13.

Les Martyrs d'Abitina

La grande Passion des martyrs d'Abitina, *Acta Saturnini, Dativi et aliorum* [1], devrait faire l'objet d'une étude de détail qui nous mènerait fort loin. Il a existé une Passion de ces saints avec date consulaire : *Gesta martyrum, quibus ostendebatur tempus persecutionis, consulibus facta sunt Diocletiano novies et Maximiano octies* [304] *pridie idus februarias* [2]. Rien que le début de celle qui nous est parvenue fait pressentir à quelle catégorie de récits elle appartient : *Temporibus Diocletiani et Maximiani bellum diabolus christianis indixit* [3]. C'est une histoire dont le fond est emprunté à ces *Gesta* plus anciens.

La mise en œuvre a été faite par un hagiographe donatiste, qui en a fait une arme à l'usage de la secte. La Passion proprement dite est encadrée dans un prologue et un long appendice. Nous ne chercherons pas à savoir si cette dernière partie est de la même main que le neste et s'il est vrai que le style est d'un sectaire au tempérament plus agressif, de sorte qu'il y ait lieu de distinguer deux rédacteurs successifs travaillant pour le compte des schismatiques ; ni encore si la forme réduite de l'édition de Ruinart, c'est-à-dire le texte débarrassé du préambule et de l'appendice, représente un intermédiaire entre les *gesta* primitifs et le texte développé de Baluze, ou s'il n'en est qu'un simple abrégé. Demandons-nous plutôt si l'allure du récit et des discours permet de conclure que ces *gesta* étaient de provenance officielle [4] et non la relation d'un témoin.

Il est difficile de croire qu'une suite de scènes aussi vivantes que celles qui nous sont mises sous les yeux ait été imaginée par un hagiographe s'inspirant d'un document d'archives de la forme des Actes proconsulaires. L'une des particularités les plus intéressantes de la Passion, où l'on n'entend pas seulement des questions et des réponses, mais aussi les invocations que la douleur arrache aux martyrs, n'est pas de celles que les notaires impériaux ont dû noter sur les tablettes. Ainsi pendant que Thélica est mis à

[1] *BHL.* 7492. [Voir maintenant l'édition critique de P. Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche*, fasc. 8 (= *Studi e testi* 65, 1935), p. 49-71.]

[2] S. Augustin, *Brevic. collat.*, III, 17, 32.

[3] *P. L.*, t. 8, col. 690.

[4] Monceaux les qualifie d'*Acta proconsularia*. Voir *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 3, p. 145-147 ; t. 5, p. 51.

la torture, il s'adresse tour à tour aux bourreaux et au proconsul, et entremêle ses reproches d'ardentes prières, qui certes n'ont pas figuré au procès-verbal : *Iniuste facitis, infelices, innocentem laniatis. Non sumus homicidae, non fraudem fecimus. Deus miserere. Gratias tibi ago. Pro nomine tuo da sufferentiam. Libera servos tuos de captivitate huius saeculi. Gratias tibi ago nec sufficio tibi gratias agere* [1].

Et ainsi de suite. Celui qui écrit cela était présent à la scène et avait recueilli de la bouche du martyr ces paroles émouvantes. Pour nous, c'est l'auteur des *gesta* que lisait S. Augustin [2], arrangés plus tard par un homme de lettres au service de la secte.

Martyrs donatistes

La Passion de Saturnin nous amène sur le terrain de l'hagiographie donatiste, représentée par un groupe de textes aisément reconnaissables. On a proposé [3] de classer ces documents d'après les deux catégories de saints honorés par les Donatistes. D'abord les martyrs antérieurs au schisme, qui leur sont communs avec les catholiques, puis ceux qui sont particuliers à la secte. Les Passions des premiers ne se rattachent à cette littérature spéciale que par un lien assez léger. Des retouches peu nombreuses, des adaptations superficielles mais caractéristiques font reconnaître la mainmise de la secte ; mais le fond du récit traditionnel n'est pas atteint. On a pu voir des exemples du procédé à propos des Actes de Crispine et de Cyprien. Ceux de Saturnin portent des traces plus visibles d'une intervention sectaire. Mais c'est surtout l'encadrement qui frappe le regard ; le tableau n'a guère subi d'outrages.

[1] *P. L.*, t. 8, col. 692.

[2] Les martyrs d'Abitina n'ont pas été exécutés le 12 février, date des *gesta*. L'appendice de nos Actes constate que la plupart sont morts de faim ou des suites de leurs blessures (§ 20). On trouve à des dates différentes dans le calendrier de Carthage et dans l'hiéronymien des noms qui figurent dans la liste d'Abitina. Sont-ce nos martyrs ? La fréquence de certaines homonymies ne permet pas toujours de le décider. Il en est autrement pour des noms peu communs : Ampelius, Eva, Regiola.

[3] Monceaux, *Les martyrs donatistes*, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. 68 (1913), p. 146-192, 310-344, et aussi *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 5, p. 49-50.

Il existe trois Passions appartenant en propre aux Donatistes. Les héros sont des martyrs de la secte et les auteurs sont des pamphlétaires qui ont recours à l'hagiographie pour répandre leurs idées. Ces relations ne sont d'ailleurs pas coulées dans le même moule. La Passion de Donat a été assez exactement qualifiée (sauf en ce qui concerne le nom, lequel n'y figure pas) de *Sermo de passione Donati* [1]; l'élément parénétique y alterne avec le récit et la polémique. Dans la *Passio Marculi* [2], le récit prédomine. C'est sous forme de lettre que se présente la Passion d'Isaac et de Maximien [3]. Écrites par des contemporains, elles ont toutes une importance historique réelle, quoique gâtées par le ton qui y règne et l'esprit sectaire dont elles sont pénétrées. Malgré la destination spéciale qui leur a donné une empreinte, il n'y a pas lieu de les considérer comme constituant un genre à part. On a eu raison de dire [4] que cette hagiographie des schismatiques africains ne diffère de l'hagiographie catholique du pays ni dans le fond ni dans la forme [5].

§ 3. TEXTES ISOLÉS

Le groupement des Passions que nous avons étudiées jusqu'ici était indiqué par la communauté d'origine ou par des circonstances extérieures qui établissaient entre elles certains liens. Il reste à parcourir, en suivant l'ordre des dates, plusieurs documents hagiographiques importants entre lesquels on ne constate aucune dépendance littéraire et qui nous transportent dans des milieux

[1] *BHL*. 2303b.

[2] *BHL*. 5271. [Cf. *Anal. Boll.*, t. 53 (1935), p. 81-89.]

[3] *BHL*. 4473.

[4] MONCEAUX, l. c., p. 97 et 343.

[5] Malgré de très sérieuses difficultés, on est généralement porté à donner une certaine importance à deux Passions africaines dont nous n'avons pas parlé, celle de S. Félix évêque de Thibiuca et celle de S. Marcel le centurion. Knopf les a admises dans son recueil, tandis que Gebhardt les a exclues du sien. La défiance qu'elles peuvent inspirer tient surtout aux modifications que les textes ont subies au cours de leur transmission. Il n'est pas impossible d'atteindre une forme qui se rapproche de l'original beaucoup plus que les recensions reçues et qui les classe parmi les Passions historiques. Nous ne pouvons ici en faire la démonstration. L'examen des manuscrits fera l'objet d'un double travail que nous nous proposons de publier dans les *Analecta Bollandiana*. [Voir t. 39 (1921), p. 241-276, et t. 41 (1923), p. 257-287.]

très divers et des centres fort distants. S. Justin et S. Apollonius moururent à Rome, mais entre leurs Actes il n'y aucune relation de famille. C'est de la Gaule que nous vient l'épître des Églises de Vienne et de Lyon. Toutefois divers indices donnent à penser que le rédacteur était originaire d'Asie Mineure. C'est encore à ce premier berceau de l'hagiographie que nous ramènent les Actes des martyrs de Pergame. Philéas et Philoromus sont des Égyptiens ; Fructueux et ses compagnons sont des Espagnols. La Macédoine est représentée par les Actes des saintes Agapé, Chionia et Irène, et la Gothie, encore à demi-barbare, par les Actes de S. Sabas.

Passion de saint Justin

Le plus ancien de ces récits — il vient se placer immédiatement après les Actes de S. Polycarpe, car le préfet en fonctions, Rusticus, est des années 163-167 —, la Passion de S. Justin, a toujours passé pour une relation strictement contemporaine, et sa valeur n'a jamais été sérieusement contestée [1]. Pour des raisons absolument futiles, E. Havet, dont l'incompétence en ces matières est notoire, allait jusqu'à douter de la réalité du martyre de S. Justin [2], sans réfléchir que déjà Tertullien en citant Justin ajoute à son nom le titre glorieux de martyr [3]. Pour être logique, il lui fallait sacrifier les Actes et les traiter de légende, opinion qui n'a été appuyée d'aucun argument. Sans aller aussi loin que lui, les disciples de Havet les déclarent certainement très postérieurs à l'événement. La raison qu'ils ont fait valoir est presque naïve : le préambule, qui suppose qu'on arrête tous les chrétiens pour les mettre en demeure de sacrifier, ne saurait convenir à l'époque de Marc-Aurèle ; et là-dessus on imagine « un texte détruit au cours de la grande persécution et restitué ensuite avec des réminiscences de Justin et quelques fragments du *martyrium* d'Evelpistus, Hierax, etc., que ses *Acta* lui donnent pour compagnons d'épreuve [4] ».

[1] *BHG*. 973.

[2] *Le Christianisme et ses origines*, t. 4, p. 441.

[3] *Adv. Valentinianos*, 5.

[4] Guignebert, *Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire* (Paris, 1901), p. 97.

Pour le dire en passant, personne n'avait jamais entendu parler d'une Passion d'Evelpistus. Cette pièce est un postulat destiné à soutenir la faiblesse du raisonnement. Il suffit d'une lecture superficielle des Actes de Justin pour faire justice d'une argumentation qui revient à estimer un tableau d'après le cadre. L'insignifiante introduction [1] et la phrase non moins insignifiante de la fin ne font nullement corps avec la scène judiciaire et se détachent sans effort. On a dû croire qu'en l'enchâssant ainsi on donnait au document une apparence plus littéraire. Lorsque le besoin se fit sentir de le mettre en valeur, l'ère des persécutions était close, car la préface rappelle l'époque où la force était au service de l'idolâtrie.

Ce n'est pas l'auteur de ce prologue qui eût pu imaginer un débat aussi limpide, une action aussi simple, se dénouant par une sentence capitale aussitôt exécutée. Évidemment il disposait d'une relation de l'audience écrite par un témoin.

Il n'est pas improbable que ce dernier ait eu entre les mains le texte officiel de l'interrogatoire. Certains détails semblent l'indiquer. Ainsi la répétition du titre presque régulièrement accolé au nom du préfet : *Ῥούστικος ἔπαρχος*. Evelpistus est annoncé : *Εὐέλπιστος δοῦλος Καίσαρος*, mais une fois seulement, car il ne s'agit plus d'un magistrat mais d'un prévenu. En outre, le texte doit avoir subi une légère préparation pour être plus lisible.

Il est permis de croire qu'il a été amputé de la date consulaire et du détail des formalités qui sont l'entrée en matière d'un interrogatoire complet.

Le premier document ne donnait chaque fois que le nom de l'interlocuteur et les paroles qu'il avait prononcées. Notre texte ajoute souvent à qui celles-ci s'adressent : *Ῥούστικος ἔπαρχος τῷ Χαρίτωνι εἶπεν — πρὸς τὴν Χαριτὼ εἶπεν.* Les phrases : *ὁ δὲ ἀπεκρίνατο λέγων — ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ λοιποὶ μάρτυρες εἶπον* [2] ne sont évidemment pas protocolaires.

Les éditions d'Otto, de Knopf, de Gebhardt et de Rauschen, dépendent d'un seul manuscrit, très récent, le Vaticanus 655, d'où Papebroch avait le premier tiré les *Acta Iustini*. P. Franchi

[1] Voici le début : *Ἐν τῷ καιρῷ τῶν ἀνόμων ὑπερμάχων τῆς εἰδωλολατρείας προστάγματα ἀσεβῆ κατὰ τῶν εὐσεβούντων χριστιανῶν κατὰ πόλιν καὶ χώραν ἐξετίθετο, ὥστε αὐτοὺς ἀναγκάζεσθαι σπένδειν τοῖς ματαίοις εἰδώλοις.*

[2] *Passio Iustini*, 4, 8 ; 5, 7.

en a collationné trois autres, du IX[e] et du X[e] siècles [1], auxquels une trouvaille de F. C. Burkitt est venue en ajouter un quatrième, du IX[e] siècle [2]; et P. Franchi a encore enrichi notre documentation en publiant une paraphrase de la Passion de Justin d'après le manuscrit de la Vaticane 1991 [3]. Nous ne pouvons entrer ici dans le détail des améliorations que les nouveaux témoins apportent au texte. Ils ne permettent malheureusement pas de tirer au clair le passage intéressant où Justin indique son domicile à Rome [4]. Le manuscrit d'où dépend toute la tradition était gâté à cet endroit.

Les Martyrs de Lyon

S'il est un document antique dont le caractère original s'affirme sans laisser prise au moindre doute, c'est bien la lettre des Églises de Vienne et de Lyon aux frères d'Asie et de Phrygie [5] sur les victimes de la persécution de 177. Rien de ce qui peut exciter la défiance : discours superflus, mise en scène théâtrale, merveilleux de commande, rien de tout cela ne vient arrêter le lecteur, qui se laisse captiver par un récit animé, plein d'une émotion sincère, où quelques personnages d'une individualité fortement accusée se détachent sur le groupe héroïque des chrétiens plus obscurs.

« La lettre des chrétiens de Lyon, dit un critique, nous les montre conservant chacun sa physionomie et son tempérament propres, vivant bien de sa vie à lui et en vivant fortement. L'humanité nous y apparaît dans une séduisante diversité de figures : Pothin l'évêque nonagénaire, Ponticus l'enfant de quinze ans, Vettius Epagathus l'ardent « avocat de Dieu », Sanctus le diacre, Alexandre le médecin, Attale le marchand, Blandine l'esclave stoïque, Alcibiade l'abstinent : chacun d'eux a sa manière de répondre et de souffrir. Le rédacteur de cette lettre semble le reconnaître lui-même : Leur mort, dit-il, fut comme une couronne de fleurs variées : *ἐκ διαφόρων χρωμάτων καὶ παντοίων ἀνθῶν ἕνα πλέξαντες στέφανον*

[1] *Note agiografiche*, dans *Studi e testi*, t. 8 [1902], p. 33-36.

[2] *The Oldest Manuscript of St Justin's Martyrdom*, dans *Journal of Theological Studies*, t. 11 (1910), p. 61-66.

[3] *Nuove note agiografiche*, dans *Studi e testi*, t. 9 [1902], p. 73-75.

[4] *Passio Iustini*, 3, 3.

[5] Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 1-3.

(V, 1, 36). Dans aucun des groupes de la société romaine les individus ne se dessinent avec plus de netteté et de variété [1]. »

Les connaisseurs n'hésitent donc point sur la valeur d'un récit où les événements contemporains ont laissé une si forte empreinte. Loin de s'autoriser de quelques détails qui paraissent moins exacts ou dérangent les idées reçues sur la situation intérieure de la chrétienté ou sur le régime de la persécution, ils les recueillent comme de précieux indices. On a compris aussi qu'un document ne perd pas ses titres à l'authenticité parce qu'il renferme quelques erreurs. On convient d'ailleurs qu'il n'est pas permis de confondre l'histoire avec la législation et de mettre en thèse que la loi a toujours et partout été exactement observée [2].

Devant l'unanimité des critiques les plus autorisés, ce serait perdre son temps de rappeler certains jugements inspirés par l'esprit de système, l'inexpérience [3] ou l'amour du paradoxe. C'est ainsi que, pour des raisons qui ont été excellemment réfutées [4], on a tenté de faire passer la lettre lyonnaise pour un apocryphe, une amplification littéraire, où des événements du IIIe siècle auraient été antidatés du règne de Marc-Aurèle [5]. L'idée est de la dernière invraisemblance. Le faussaire capable de dépeindre avec des nuances aussi exactes une époque qui n'est pas la sienne, un passé qui n'avait pu laisser de traces, des situations dont son milieu ne donnait aucune idée, eût été un trop habile homme pour s'exercer à d'infimes besognes, qu'aucun résultat à atteindre ne pouvait motiver. Puis, aurait-il, avec tout son talent, rencontré l'accent qui est un des charmes profonds de ce tragique récit [6] ?

[1] C. Jullian, *Quelques remarques sur la lettre des chrétiens de Lyon*, dans *Revue des études anciennes*, t. 13 (1911), p. 329.

[2] Voir U. Kahrstedt, *Die Märtyrerakten von Lugdunum 177*, dans *Rheinisches Museum*, N. F., t. 68 (1913), p. 395-412.

[3] Ici encore, comme plus haut, nous rencontrons E. Havet et son disciple Guignebert.

[4] A. Harnack, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1er février 1913, p. 74 ; P. Allard, *Une nouvelle théorie sur le martyre des chrétiens de Lyon*, dans *Revue des questions historiques*, juillet 1913, p. 53-67 ; A. Profumo, *Una nota alla lettera del 177 delle chiese di Vienna e Lione*, dans *Studi Romani*, t. 2 (1914), p. 121-134.

[5] J. W. Thompson, *The Alleged Persecution of the Christians at Lyons in 177*, dans *American Journal of Theology*, t. 16 (1912), p. 358-384 ; t. 17, p. 249-258.

[6] On a fait remarquer que le caractère recherché des images employées par le rédacteur de la lettre a été fortement exagéré. Voir P. de Labriolle, *Le*

D'ailleurs la lettre renferme plus d'un trait qu'un faussaire eût évité avec le plus grand soin. Ne donnons comme exemple que la conduite du magistrat à l'égard du martyr Attale. Celui-ci est citoyen romain. Le juge l'apprend et aussitôt il surseoit aux exécutions pour prendre l'avis de l'empereur. Le rescrit arrive et le procès recommence ; les martyrs sont livrés au supplice. Pour les citoyens romains, c'est la décapitation ; les autres sont livrés aux bêtes. Or, c'est parmi ces derniers que nous rencontrons Attale. Pourquoi? Parce que le légat eut la faiblesse de céder aux exigences de la foule : *τῷ ὄχλῳ χαριζόμενος ὁ ἡγεμών*. L'illégalité est flagrante. Pour un faussaire, c'était une invraisemblance qu'il eût soigneusement évitée.

Eusèbe a bien caractérisé le document, dont le but pratique n'est point dissimulé et où le souci de l'édification ne fait aucun tort à la fidélité historique : *οὐχ ἱστορικὴν αὐτὸ μόνον ἀλλὰ καὶ διδασκαλικὴν περιέχον διήγησιν* [1]. La lettre des communautés de Vienne et de Lyon n'est pas simplement une circulaire destinée à mettre d'autres Églises au courant d'un grand événement qui devait les intéresser. C'est aussi, sous une forme habile et délicate, une leçon donnée aux Églises d'Asie et de Phrygie, exposées aux séductions de la secte montaniste. Les Lyonnais « savaient les graves dissentiments que la popularité de la prophétie nouvelle créait parmi elles. Ils devaient supposer que, dans les partis en présence, on ferait état de l'opinion qu'ils auraient exprimée et qu'on tirerait toutes conclusions utiles des faits dont ils déroulaient le tableau. Si on relit la lettre en tenant compte de la préoccupation qui s'imposait à leur fraternelle sollicitude, on s'aperçoit qu'ils décochent, sans en avoir l'air, une série d'avertissements à l'endroit des exagérations et des outrecuidances montanistes. Par la seule façon dont ils dépeignent les faits et gestes des martyrs et dont ils commentent leur attitude, ils prouvent aux exaltés de Phrygie qu'on peut être « spirituel », favorisé de la présence du Paraclet, des charismes dont il est le dispensateur, et conserver en même temps une parfaite mesure et une parfaite bonté [2]. »

style de la lettre des chrétiens de Lyon, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. 3 (1913), p. 198-199.

[1] *Hist. eccl.*, V, 1, 2.

[2] P. de Labriolle, *La crise montaniste* (Paris, 1913), p. 242.

Les Actes d'Apollonius

Les Actes grecs d'Apollonius, martyr à Rome vers 185, faisaient partie du recueil d'Eusèbe sur les anciens martyrs. Dans son Histoire ecclésiastique il leur emprunte quelques détails et renvoie pour le reste au texte de sa collection, malheureusement perdue [1]. Jusqu'en ces dernières années, on fut réduit à se contenter de ces maigres données, du texte de la traduction de Rufin, qui prend à cet endroit des allures indépendantes, et de la notice de S. Jérôme, peu exacte, comme c'est trop souvent le cas dans le *De viris illustribus* [2]. Depuis 1874, on possédait une version arménienne de la Passion d'Apollonius [3], qui passa inaperçue jusqu'à la publication par Conybeare, en 1893, d'une traduction anglaise [4] et à la découverte, par les Bollandistes, deux ans plus tard, du texte grec [5].

Faisons d'abord connaître le document. Nous suivrons presque exclusivement le grec, qui n'est pas toujours d'accord avec l'arménien. Les développements moins nécessaires pour la suite des idées seront simplement résumés. Nous rétablirons, sauf au début, le nom d'Apollonius, changé, dans la Passion grecque, en Apollos.

Durant la persécution de Commode, Apollos, l'apôtre, est amené devant Pérennis, proconsul d'Asie. Pérennis lui demande s'il est chrétien.

— Oui, répond-il, et voilà pourquoi j'honore et je vénère le Dieu qui a créé le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent.

Pérennis l'engage à se raviser et à jurer par la fortune de l'empereur Commode.

— Écoutez-moi, reprend Apollonius ; ma justification sera sé-

[1] *Hist. eccl.*, V, 21, 2-5.

[2] *De viris illustribus*, c. 40.

[3] *BHO*. 79.

[4] Dans le *Guardian* du 21 juin 1893, puis dans *Monuments of Early Christianity* (Londres, 1894), p. 29-48.

[5] *BHG*. 149. Parmi les nombreux travaux qui ont eu pour objet les Actes d'Apollonius, nous ne citerons que les principaux : Ad. Harnack, *Der Process des Christen Apollonius*, dans *Sitzungsberichte der K. K. Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1893, p. 721-746 ; Th. Mommsen, *Der Process des Christen Apollonius unter Kommodus*, ibid., 1894, p. 497-503 ; E. Th. Klette, *Der Process und die Acta S. Apollonii*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. 15, fasc. 2, Leipzig, 1897.

rieuse et conforme aux lois. Se raviser de la pratique des commandements de Dieu, c'est de l'impiété ; revenir de l'injustice et de l'idolâtrie, c'est de la justice. Et ces commandements, nous les connaissons par le Verbe de Dieu, qui connaît toutes nos pensées. Il nous est ordonné de ne pas jurer, mais d'être en tout sincères. Mais voulez-vous que je vous jure que nous honorons l'empereur et que nous prions pour sa puissance? Volontiers je confirmerai cette vérité en appelant à témoin le vrai Dieu.

Pérennis répond : Sacrifiez aux dieux et à l'image de l'empereur.

Apollonius : Je me suis défendu sur deux points. Écoutez ce que j'ai à dire à propos du sacrifice. Comme tous les chrétiens, j'offre au Dieu tout-puissant un sacrifice sans tache. Le sacrifice de la prière nous l'offrons surtout pour ces images de Dieu qui ont mission de nous gouverner. Aussi prions-nous tous les jours pour Commode, persuadés que c'est par Dieu seul qu'il gouverne.

Pérennis lui accorde un délai pour réfléchir. Trois jours plus tard, nouvelle audience en présence d'une foule de sénateurs et de notables. On relit les actes de la séance précédente. Pérennis alors, au nom du sénat, engage Apollonius à renoncer à ses convictions et à adorer les dieux.

— Je connais les ordres du sénat, répond Apollonius, mais je suis un homme religieux, et je ne m'abaisse pas à adorer la matière. C'est un péché, premièrement, d'adorer la pierre, le bois ou le métal, comme les Égyptiens et les Athéniens. Secondement, d'adorer les plantes, ce que font les Égyptiens. Troisièmement, d'adorer les animaux, encore comme les Égyptiens. Quatrièmement, d'adorer des êtres intelligents, des hommes, qui sont en réalité des démons. — Et il passe chaque fois en revue quelques-unes des aberrations idolâtriques de l'Égypte et de la Grèce, les fables païennes de Dionysos, d'Héraclès, de Zeus.

Pérennis reprend : Par ordre du sénat, il ne peut y avoir de chrétiens.

Apollonius : Il y a l'ordre de Dieu. Plus vous tuez de fidèles qui croient en lui, plus il les multiplie. Sachez de plus que pour tous, empereurs, sénateurs, riches et pauvres, Dieu a décrété la même mort et le même jugement. Quant à la mort pourtant, il y a une différence. Les nôtres meurent chaque jour à leurs passions, châtient leurs désirs et éloignent de leurs sens tout ce qui pourrait conduire au péché. C'est pour cela que nous ne regardons pas comme un mal de mourir pour le vrai Dieu ; nous suppor-

tons tout pour éviter de mal mourir. Je mourrai comme on peut mourir de la fièvre ou de la dysenterie.

— Ainsi donc, dit Pérennis, vous mourez avec plaisir?

— J'aime à vivre, répond Apollonius, mais sans craindre la mort. Rien n'est plus précieux que la vie, mais la vie éternelle.

Pérennis : Je ne comprends pas et je ne vois pas quel rapport a ceci avec la loi.

Apollonius : Je vous plains d'être insensible aux beautés de la grâce. Le Verbe de Dieu est la lumière du cœur, mais la lumière est inutile aux aveugles.

En ce moment, un philosophe cynique interpelle Apollonius et lui demande s'il plaisante.

— J'ai appris à prier, répond-il, et non à plaisanter.

Pérennis : Nous aussi nous savons que le Verbe de Dieu engendre l'âme et le corps des justes.

Apollonius : Notre sauveur Jésus-Christ, qui s'est fait homme en Judée, nous a appris quel est le Dieu souverain et quel est le but de la vertu. Par sa passion, il a mis un terme à la domination du péché. Il enseigne à calmer la colère, à mettre un frein aux mauvais désirs, à réprimer la vengeance, à mépriser la mort, à honorer Dieu, à croire à l'immortalité de l'âme et à attendre la récompense après la résurrection. Ses grands exemples lui attirèrent la haine, comme à tous les justes. Platon l'a bien dit et Socrate l'a éprouvé, comme aussi les prophètes qui ont précédé le Christ et l'ont annoncé. Et supposons même que ce soit une erreur de croire à l'immortalité de l'âme, au jugement après la mort, à la récompense dans la résurrection, au jugement de Dieu ; nous embrasserions volontiers cette erreur qui nous a appris à bien vivre et nous soutient par l'espérance au milieu des adversités.

Pérennis : Je pensais que vous renonceriez à votre sentiment et que vous honoreriez les dieux avec nous.

Apollonius : Et moi j'espérais que ma défense vous aurait ouvert les yeux et que vous auriez reconnu le vrai Dieu.

Pérennis : Je voudrais vous renvoyer libre. L'ordre de l'empereur m'en empêche. Mais je serai humain dans l'application de la peine.

La sentence est prononcée et le martyr remercie.

Dans l'arménien, c'est la décapitation. Le grec porte le brisement des jambes.

Ces Actes remarquables ne répondent pas exactement à l'esquisse d'Eusèbe et ne sont pas la reproduction textuelle de la Passion insérée dans son recueil. D'abord, ce ne sont plus, sous leur forme actuelle, des Actes d'Apollonius, mais bien ceux d'un personnage apostolique, Apollos, qui est nommé dans les Actes des Apôtres et qui était alexandrin [1]. La Passion primitive a subi une opération assez fréquente au moyen âge, consistant dans la substitution d'un saint à un autre. Le commencement a été modifié en conséquence, et la scène est transportée en Asie. Mais le travail d'adaptation n'a pas dépassé les premières lignes, et même là on ne s'est pas soucié du grossier anachronisme résultant de la rencontre avec l'empereur Commode d'un contemporain des apôtres. Nous savons par Eusèbe que le délateur eut les jambes broyées. Ce supplice est ici transporté au martyr lui-même. Enfin, une sorte de péroraison, qui n'est pas dans le style des Actes antiques et que nous avons négligée, a été ajoutée, comme pour donner à la pièce un cachet oratoire.

Ajoutons encore que Pérennis est un personnage historique [2], mais que nos Actes lui donnent le titre de *ἀνθύπατος τῆς Ἀσίας*, par suite de la substitution d'Apollos à Apollonius. Au nom d'Apollos est accolé un surnom : *ὁ καὶ Σακκέας*, dont on n'a pas jusqu'ici donné d'explication satisfaisante.

Dans la version arménienne, le nom du saint est exprimé correctement : elle lui donne le titre d'ascète, qui fait songer à *Σακκέας*. Pérennis est remplacé par le chiliarque ou le préfet Térentius. Dès la première audience, Apollonius est mis en présence des sénateurs. La sentence le condamne à la décapitation et elle est exécutée aussitôt. C'était là le dénouement original.

L'interrogatoire se développe dans la même ligne. Mais il y a des variétés dans le détail et on constate de nombreuses coupures. En général, dans le grec, la suite des idées est plus logique, la formule plus saisissante, bien que l'on ne puisse en toute rigueur garantir l'intégrité ou la pureté du texte. Il est tel endroit où l'arménien a incontestablement mieux gardé la physionomie de l'original : ainsi, en ce qui concerne la sentence et le supplice. On constate aussi quelque confusion dans le dialogue après l'épisode du cynique.

[1] *Act.* 18, 24 ; 19, 1 ; 1 *Cor.* 1, 12 ; 3, 4 etc. ; *Tit.* 3, 13.

[2] Voir Dion Cassius, lxxii, 9, 11. Cf. Harnack, *Die Chronologie*, t. 1, p. 317, n. 2.

La phrase de Pérennis sur le *Λόγος* doit être vraisemblablement mise dans la bouche d'Apollonius. En résumé, le grec et l'arménien représentent deux états de la Passion primitive, remaniée avec la liberté habituelle aux hagiographes, qui n'hésitent pas à tailler dans le modèle pour le réduire aux proportions désirées ou l'interpolent pour mieux faire ressortir certaines parties.

L'état fragmentaire et troublé de la tradition rend difficile l'étude des détails. Il ne va pas jusqu'à nous empêcher de porter un jugement sur le corps de la pièce et de reconnaître les traits saillants qui la signalent à l'attention. On ne saurait s'arrêter un instant à l'idée de reléguer les Actes d'Apollonius au rang de ces compositions artificielles que tout le monde connaît et où le juge et l'accusé échangent d'interminables et insipides discours. Au lieu de la vaine rhétorique qui fait tout le fond de ces morceaux, au lieu du dialogue lâche et sans vigueur entre des personnages sans relief qui se meuvent dans une atmosphère chargée de merveilleux, la Passion d'Apollonius nous fait assister à un colloque extraordinairement vivant, où l'on voit aux prises un juge éclairé et bienveillant et un homme d'une intelligence remarquablement déliée, défendant sa foi avec autant de conviction que de lucidité.

La parole d'Apollonius a un accent singulièrement personnel. L'exposition révèle un esprit clair et méthodique, sans pédanterie aucune, et une entière possession de soi. Tout en poursuivant l'exposition de la doctrine, Apollonius ne perd pas de vue les questions du juge. Il y répond article par article, et non sans une légère pointe d'humour. « Vous tenez à ce que je jure? Vous voulez que j'honore l'empereur? Je suis prêt à jurer que nous l'honorons, puisque nous prions pour lui. » Lorsqu'il s'agit de sacrifier à l'image de l'empereur, il explique qu'il y a deux sortes de sacrifices. Il y a celui de la prière. « Celui-là nous l'offrons, dit-il, et précisément à l'intention de cette image de Dieu qu'est le représentant de l'autorité. »

Lorsque Pérennis demande si la mort a pour lui tant de charmes, la réponse n'est pas celle que l'on attendrait et qui plus tard sera de style dans la littérature hagiographique. Il assure qu'il tient à la vie, mais non au point de sacrifier à la vie terrestre celle qui ne doit pas finir.

Et combien hardie et contraire à toute convention cette sailhe : « Supposons un instant que nous soyons dans l'erreur... » !

La logique du raisonnement, la clarté et la parfaite aisance de l'exposition s'allient partout à la profondeur des idées, et il est dans la littérature chrétienne peu de morceaux qui invitent à la méditation au même degré que l'interrogatoire d'Apollonius.

Les difficultés que l'on a soulevées contre les Actes et que J. Geffcken s'est chargé de faire valoir [1] ne sont pas fort redoutables. Il était naturel de se demander si la joute oratoire à laquelle ils nous font assister ne dépasse pas les limites de la vraisemblance. La justice romaine était expéditive et nous n'avons guère rencontré jusqu'ici des juges disposés à entendre de longs discours. Ad. Harnack [2] a répondu à cette question en renvoyant au livre des Martyrs de Palestine d'Eusèbe. Le gouverneur de Palestine, qui était alors Urbain, avant de mettre le martyr Pamphile en demeure de sacrifier, veut faire l'épreuve de ses connaissances littéraires et philosophiques [3], et ailleurs l'historien renonce à rapporter tout ce que le martyr Alphée trouva à dire en présence du juge [4]. D'après Eusèbe aussi, le martyr Lucien, à Nicomédie, fait en présence du magistrat l'apologie de la doctrine dont il avait à répondre [5]. Voilà des exemples dûment constatés. Évidemment, le cas ne fut pas très fréquent. Il fallait, pour qu'il se produisît, la rencontre d'un accusé disert et d'un juge d'humeur à l'écouter. Apollonius était savant ; Pérennis se montrait bien disposé à son égard et d'une courtoisie marquée. Il n'y a donc aucune bonne raison de croire qu'il n'ait pu le laisser parler.

Mais au moins, dit-on, il n'a pas tenu les discours qu'on lui prête. Ils sont trop remplis de réminiscences de la littérature apologétique pour être autre chose qu'une compilation faite à loisir. Il n'y a presque pas de phrases dont on ne retrouve l'équivalent dans les écrits de l'époque, et tout l'ensemble apparaît comme un enchaînement de lieux communs. L'apologie d'Apol-

[1] *Die Acta Apollonii*, dans *Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1904, p. 262-284.

[2] Réponse à Geffcken dans *Deutsche Literaturzeitung*, 1904, p. 264-269. Réplique de ce dernier dans son livre *Zwei griechische Apologeten* (Leipzig, 1907), p. 246-247, et dans *Hermes*, t. 45 (1910), p. 486-490.

[3] *Mart. Palaest.*, 7, 5.

[4] *Mart. Palaest.*, recension longue, éd. B. Violet, dans *Texte und Untersuchungen*, t. 14 [1896], fasc. 4, p. 10.

[5] *Hist. eccl.*, IX, 6, 3 ; VIII, 13, 2.

lonius serait donc une composition factice dont les éléments ont été aisés à réunir.

On a déjà fait à cette objection la réponse qui vient tout naturellement à l'esprit. Du moment que le martyr entendait présenter une apologie de la religion, il était amené à exposer les arguments des apologistes. Dès cette époque, il s'était constitué pour les besoins de la défense un arsenal, où chacun allait prendre des armes à sa convenance. Précisément le fait de trouver sur les lèvres d'un martyr une argumentation qui trancherait sur l'apologétique en cours devrait faire naître des soupçons. Du moment que les idées sont présentées sous une forme personnelle, on ne voit vraiment pas pourquoi ces analogies que l'on signale seraient une tare. Il est vrai que J. Geffcken a péremptoirement décidé que dans les Actes d'Apollonius on chercherait en vain le trait individuel. C'est affaire d'appréciation, mais celui qui les juge ainsi est seul de son avis. Comparez nos Actes à ces Passions qui mettent en scène un martyr éloquent et un juge disputeur : aussitôt la différence éclatera entre la compilation qui se fait valoir par le ton déclamatoire et emprunté et la discussion vivante et originale. On verra combien de traits elle renferme qui jamais sous aucune forme n'ont passé à l'état de lieu commun. La manière de procéder méthodique d'Apollonius, dont le lecteur ne peut manquer d'être frappé et qui n'a pourtant rien de scolastique, est une des marques distinctives de nos Actes ; elle ne se retrouve pas ailleurs.

La source principale des Actes d'Apollonius est une sténographie, qui n'est pas nécessairement la sténographie officielle, bien que l'existence de celle-ci soit constatée : *Ἀναγνωσθήτω τὰ ἄκτα Ἀπολλώ*, dit Pérennis au commencement de la seconde séance [1]. Elle a été encadrée par un témoin dans un petit nombre d'indications sommaires sur les antécédents, les faits d'audience, l'exécution de la sentence.

Le texte du colloque entre le martyr et le préfet aurait-il été répandu dans le public indépendamment des Actes? On se le demande lorsqu'on lit Rufin. Celui-ci écrit : *Tum deinde exoratur beatus Apollonius martyr uti defensionem pro fide sua, quam audiente senatu atque omni populo luculenter et splendide habuerat,*

[1] *Acta Apollonii*, 11, éd. Klette, p. 100.

ederet scriptam. Et post hoc secundum senatus consultum capite plexus est [1].

Le traducteur d'Eusèbe s'écarte ici de l'original. Mais son texte est autre chose qu'une paraphrase trop libre, dont les particularités s'expliqueraient par la négligence ou la distraction. Il arrive à Rufin d'introduire dans sa version des renseignements empruntés à ses lectures, et il y a précisément des exemples de pareille initiative dans des passages qui touchent à l'hagiographie [2]. Il n'a probablement pas connu les Actes d'Apollonius, et le fait qu'il rapporte, d'une rédaction de son apologie demandée au martyr entre les débats et la sentence, manque totalement de vraisemblance. Ne pourrait-on pas dire qu'après avoir lu le compte rendu de la discussion, connaissant d'ailleurs par Eusèbe le dénouement du procès, il soit arrivé à cette conclusion qu'une défense si lucide à la fois et si sagace avait dû être écrite à tête reposée, et qu'en conséquence on avait laissé au martyr le temps de la rédiger?

Les Martyrs de Pergame [3]

Dès son apparition, la Passion antique des martyrs de Pergame Carpus, Papylus et Agathonicé attira l'attention des chercheurs et fut rangée parmi les documents les plus précieux de l'histoire des persécutions [4]. Bien qu'elle ne renferme aucune référence chronologique, Ad. Harnack n'hésita pas à rapporter l'événement au règne de Marc-Aurèle. Tout le monde ne s'est pas rendu à ses raisons, et l'ensemble ne cadre pas moins bien avec la persécution de Dèce [5], époque expressément indiquée dans des textes moins

[1] *Hist. eccl.*, V, 21, 4-5.

[2] Voir A. Poncelet, *La Vie latine de S. Grégoire le thaumaturge*, dans *Recherches d'histoire religieuse*, t. 1 (1910), p. 132-160, 567-569. Nous y reviendrons quand nous pourrons nous occuper de la Passion des saints Philéas et Philoromus. [Voir p. 104, note 2.]

[3] [Comparer un des tout derniers articles du P. Delehaye, dans *Anal. Boll.*, t. 58 (1940), p. 142-176.]

[4] *BHG.* 293. Commentaire développé dans Harnack, *Die Akten des Karpus, Papylus und Agathonike* (=*Texte und Untersuchungen*, t. 3, fasc. 3-4 [1888]).

[5] J. de Guibert, dans *Revue des questions historiques*, t. 83 (1908), p. 5, 23. Relevons en passant un détail dont on s'est prévalu pour reconnaître aux Actes des martyrs de Pergame une haute antiquité. De ce que Papylus affirme (n° 29) qu'il a beaucoup d'enfants dans toute la province et dans toutes les villes,

anciens [1]. Je ne voudrais pas, toutefois, faire état de cette indication. Quand les remanieurs d'anciens textes se mêlent de donner des précisions chronologiques, ils ne se livrent généralement pas à des recherches fort compliquées. C'est le plus souvent à Dioclétien et à Maximien qu'ils endossent les méfaits dont ils ignorent la date. Mais Dèce aussi reçoit sa part, et c'est ainsi que, d'après l'un d'eux, Polycarpe lui-même fut martyrisé, *ἡνίκα Δέκιος ὁ δυσσεβὴς τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα διεῖπε* [2].

La simplicité de la Passion de Carpus et de ses compagnons prévient en sa faveur. Le proconsul, qui n'est point nommé, siège à Pergame. On lui amène Carpus et Papylus, qui sont interrogés et torturés l'un après l'autre et, comme ils se montrent inébranlables, condamnés au feu. Une femme, Agathonicé, témoin de leur supplice, déclare vouloir le partager, et périt également sur le bûcher.

La Passion des deux martyrs est racontée sans recherche : nul vestige de déclamation, point de supplices raffinés, absence complète de merveilleux. Les caractères se dessinent clairement. La fermeté souriante de Carpus se prête volontiers à la discussion ; Papylus est plus sobre de paroles ; Agathonicé est sous l'empire de l'enthousiasme et de l'exaltation. Les idées qui se croisent dans le dialogue ne sortent pas du cadre antique.

Et remarquez que la torture n'épargne pas les martyrs et n'est pas pour eux un prétexte d'invectiver le juge ou de parler à la foule. Ils souffrent héroïquement et sans mot dire : *ἐπὶ πολὺ δὲ ξεόμενος ἔκαμεν καὶ οὐκέτι ἴσχυσεν λαλῆσαι*, voilà pour Carpus. Papylus, lui, *φωνὴν οὐκ ἔδωκε* [3].

Cet ensemble de qualités n'autorise-t-il pas la conjecture qui reconnaît dans cette Passion les *ὑπομνήματα* mentionnés par Eusèbe [4] et que l'on ne peut guère se figurer que comme des Actes contemporains ?

entendant par là des enfants spirituels, HARNACK, t. c., p. 448, conclut qu'il appartenait à la catégorie des « évangélistes » ou des « prophètes ». Mgr DUCHESNE, *Histoire de l'Église*, t. 1, p. 267, interprète beaucoup plus simplement ces paroles d'après le texte de *Matth.* 12, 48-51.

[1] *BHG.* 294 et 295.

[2] Texte dans B. LATYŠEV, *Menologii anonymi byzantini saec. X quae supersunt*, fasc. 1 (Petropoli, 1911), p. 123.

[3] *Passio Carpi et soc.*, 23, 35.

[4] *Hist. eccl.*, IV, 15, 48 : *ἑξῆς δὲ καὶ ἄλλων ἐν Περγάμῳ πόλει τῆς Ἀσίας ὑπομνήματα μεμαρτυρηκότων φέρεται, Κάρπου καὶ Παπύλου καὶ γυναικὸς*

Un examen attentif des détails fait surgir des doutes. Dans la relation originale, Carpus était évêque et Papylus diacre. Ces titres leur sont assurés par l'accord du martyrologe oriental [1] et des Passions de date plus récente, qui dérivent en dernière analyse de la Passion primitive. Outre diverses lacunes moins importantes et qu'une heureuse conjectuie arriverait à combler, il en est qui sont irrémédiables et nous laissent dans l'incertitude [2].

Quand Carpus dit : *καὶ ἡμεῖς τῆς αὐτῆς μητρὸς ἐγεννήθημεν Εὔας*[3], il répond à un propos que l'on est réduit à deviner. La phrase : *ἐγὼ δὲ ἐφ' ὃ πάρειμι*[4], que prononce Agathonicé, demande à être complétée, et était suivie, on peut le penser, de plusieurs autres, qui donneraient à tout cet épisode une tournure plus acceptable. Dans le récit actuel, Agathonicé commet, on l'a fait remarquer, un véritable suicide puisqu'elle n'attend pas, pour se livrer à la mort, une décision du juge. Si dans l'original, comme on est porté à le conjecturer, elle ne montait sur le bûcher qu'après un interrogatoire et une sentence, on comprend l'exclamation de la foule : *δεινὴ κρίσις καὶ ἄδικα προστάγματα* [5]. Mais elle n'a point de sens si Agathonicé n'obéit qu'à son élan, et dès lors cette clameur ne nous apparaît plus que comme une réminiscence hors de propos du cri des femmes dans les *Acta Theclae: κακὴ κρίσις, ἀνοσία κρίσις* [6].

Il est possible aussi que le *δεινὴ κρίσις* soit un emprunt formel aux Actes de Thècle dû à un retoucheur qui semble ne pas s'en être tenu à celui-là. Ainsi la maxime : *οἱ ζῶντες τοῖς νεκροῖς οὐ θύουσιν,* que profère Carpus [7], ressemble singulièrement à cette phrase de l'épître de Clément : *ἡμεῖς οἱ ζῶντες τοῖς νεκροῖς οὐ θύομεν* [8], et en bien d'autres traits on croit reconnaître la main

Ἀγαθονίκης, μετὰ πλείστας καὶ διαπρεπεῖς ὁμολογίας ἐπιδόξως τετελειωμένων. Harnack, t. c., p. 435, pense que la Passion de Carpus et de ses compagnons ne faisait point partie du recueil bien connu d'Eusèbe. Cependant, la mention du martyrologe syriaque, *ἐκ τῶν ἀρχαίων*, le donne à penser.

[1] Le martyrologe syriaque au 13 avril annonce « Cyrille évêque et Agathonicé et Paul ». L'hiéronymien au 12 et au 13 : *in Asia Pergamo natale Carpi episcopi, Pa(p)uli diaconi et Agathonice.* Le nom de l'évêque a été transformé tantôt en *(Eu)carpi*, tantôt en *(Poli)carpi.*

[2] Cf. Duchesne, dans *Bulletin critique*, t. 2, p. 469.

[3] *Passio Carpi et soc.*, 40.

[4] *Passio Carpi et soc.*, 44.

[5] *Passio Carpi et soc.*, 45.

[6] *Acta Theclae*, 27-28.

[7] *Passio Carpi et soc.*, 12.

[8] 2 *Clem.*, 3, 1.

d'un rédacteur de date plus récente. Carpus se serait-il servi, pour parler au proconsul, du titre de *ὑπατικέ*[1]? On s'étonne de rencontrer le mot *ἅγιος* dans les deux sens de « chrétien » suivant l'usage antique et de « saint » à la manière plus moderne : *οἱ ἅγιοι* — *ὁ ἅγιος Κάρπος* — *ἐτελειώθη σὺν τοῖς ἁγίοις*[2].

Et comment faut-il comprendre qu'après le prononcé de la sentence les martyrs courent à l'amphithéâtre : *ἔσπευδον οἱ ἀμφότεροι ἐπὶ τὸ ἀμφιθέατρον*[3]? Ils ne furent donc pas menés au supplice par les soldats?

Nous attirerons encore l'attention sur la partie du dialogue où Papylus vient de dire : *πολίτης εἰμί*. Le juge reprend : *τίνων πολίτης;* et Papylus répond : *Θυατείρων*[4]. Il est peu probable que ces paroles aient été prononcées ainsi. Le pluriel *τίνων* supposait prévue la réponse et ne s'expliquerait pas si, comme dans la plupart des cas, le juge s'attendait à entendre un nom au singulier. Ceci n'empêcherait pas que le passage fît partie de la première rédaction. Il s'ensuivrait seulement, ce qui n'est pas contredit par d'autres indices, que l'interrogatoire, tel que nous le lisons, n'est pas la reproduction d'une sténographie[5].

En résumé, la Passion des martyrs de Pergame présente un tel mélange de qualités et de défauts que l'on est amené à y reconnaître une relation contemporaine ayant subi d'assez notables altérations. On y constate des lacunes, on devine des retouches, sans avoir le moyen d'éliminer tout ce qui serait l'œuvre d'une main étrangère. Dans son ensemble elle est trop dégagée des formules de la rhétorique conventionnelle pour être mise à un rang inférieur. Mais elle nous est livrée dans un état qui ne permet pas de l'identifier simplement avec les *ὑπομνήματα* d'Eusèbe, et la circonspection s'impose à qui veut se servir de la pièce[6].

[1] *Passio Carpi et soc.*, 20.

[2] *Passio Carpi et soc.*, 17, 40, 47.

[3] *Passio Carpi et soc.*, 36.

[4] *Passio Carpi et soc.*, 25.

[5] [Voir plus loin, p. 293-298.]

[6] Harnack a cru reconnaître dans la Passion de S. Carpus et de ses compagnons les traits caractéristiques des tendances montanistes. De bons connaisseurs ne partagent pas son impression. P. de Labriolle, *La crise montaniste*, p. 490-492, 588.

Les Martyres de Thessalonique

Une traduction latine défectueuse [1] faite sur un texte grec inédit, laissant lui-même beaucoup à désirer, c'est tout ce dont on disposait jusqu'en ces derniers temps pour se prononcer sur les Actes des martyres de Thessalonique Agapé, Irène et Chionia. Il en résultait des obscurités et des hésitations qui ont pu être dissipées en grande partie par l'excellente édition princeps que Pio Franchi a récemment donnée de la Passion originale [2], et l'on ne peut s'abstenir désormais de ranger celle-ci parmi les bonnes pièces, à condition de bien s'entendre sur le caractère spécial de la composition.

Les sources en sont très reconnaissables. Ce sont des procès-verbaux mis ensemble par un rédacteur qui les a fait précéder d'une introduction et suivre d'un bout de récit. L'auteur de la compilation ne peut à aucun titre passer pour un témoin, car, comme on l'a constaté, ce qu'il sait de certain se borne aux actes du procès, et ce qu'il ajoute de son cru paraît bien contestable [3]. Il est même tels points sur lesquels il contredit, par pure négligence, les données de sa source. Ainsi, lorsqu'il affirme que les saintes furent arrêtées dans la montagne où elles s'étaient réfugiées. Car il résulte de l'interrogatoire qu'elles étaient revenues pour rentrer chez elles. Voici d'ailleurs le contenu de la Passion.

Le gouverneur Dulcitius siège sur son tribunal. Les inculpés sont introduits par une lettre du *beneficiarius* Casandros, indiquant le résultat d'une séance antérieure. Aussitôt Dulcitius, s'adressant à tous, dit : « Quelle est cette folie de refuser l'obéissance aux ordres des empereurs et des césars ? » Puis, se tournant successivement vers chacun des accusés, il leur pose quelques questions. Le dialogue avec Eutychia, dont le texte a subi des altérations évidentes, se termine par le renvoi en prison ; Eutychia était enceinte. Le juge revient à Agapé et Chionia. Elles sont condamnées au feu. Les autres accusés, Agathon, Irène, Casia et Philippe sont, à cause de leur jeune âge, envoyés en prison.

Sans donner le moindre détail sur la mort d'Agapé et de Chionia,

[1] Celle de G. Sirleto, dans Lippomano, *Vitae sanctorum patrum*, t. 7 [1559], f. 106v-108.

[2] *Nuove note agiografiche*, dans *Studi e Testi*, t. 9 [1902], p. 15-19.

[3] P. Franchi, t. c., p. 4.

l'hagiographe passe à la séance du tribunal qui se termina par la condamnation d'Irène. Elle eut lieu, dit-il, le lendemain. C'est là une erreur évidente. Le nouvel interrogatoire en suppose un autre qui n'a laissé aucune trace. Le rédacteur doit ne l'avoir pas connu, sinon on ne comprend pas qu'il ne l'ait point transcrit comme les autres. Il s'agissait surtout des Écritures trouvées chez Irène, malgré ses premières dénégations. Le dialogue est ici très serré. Dulcitius cherchait à lui trouver des complices. Irène se défend avec habileté et énergie. Enfin, elles est condamnée à être exposée dans le lupanar. Les livres saints seront brûlés. Irène étant sortie victorieuse de la redoutable épreuve, le juge la condamne au feu.

Dans cette dernière partie de la Passion le travail du rédacteur apparaît davantage. N'est-il pas étonnant d'entendre le gouverneur demander de quoi écrire : *καὶ αἰτήσας χάρτην, πρὸς αὐτὴν ἀπόφασιν ἔγραψεν*[1]? Est-il vraisemblable que la sentence ait été exécutée comme on nous le dit? Un grand bûcher est allumé et l'on force Irène à s'y jeter. Or on sait que la justice romaine, en ce cas, prenait toujours la précaution d'attacher le condamné. On ne connaît pas d'exemple authentique d'une exception.

En lisant la Passion des martyres de Thessalonique, on s'en tiendra donc aux interrogatoires qui, à quelques détails près, semblent avoir été reproduits littéralement par l'hagiographe ; ils sont d'une vérité frappante [2].

Les saints Fructueux, Augure et Euloge

L'Espagne est représentée dans l'hagiographie historique par une pièce unique, des plus intéressantes, bien que fort négligée par les critiques : c'est la Passion des saints Fructuosus, Augurius

[1] *Passio Agapes et soc.*, 6, P. Franchi, p. 19, l. 20.

[2] Il y aurait lieu d'examiner aussi les *Acta Phileae et Philoromi*, qui ne nous sont parvenus que dans une version latine *BHL*. 6799. Plusieurs critiques en font le plus grand cas. D'autres, comme Ed. Schwartz, les condamnent. Voir *Nachrichten von der k. Gesellschaft zu Göttingen*, 1905, p. 176, n. 2. Cet auteur, croyant y retrouver des extraits de Rufin, les rejette comme artificiels. C'est au contraire Rufin qui a utilisé une traduction latine des Actes originaux. Il a, en d'autres endroits de sa version d'Eusèbe, usé du même procédé. Nous étudions les Actes des deux martyrs égyptiens dans un travail spécial dont les difficultés du moment ont retardé la publication. [Voir *Anal. Boll.*,

et Eulogius, martyrisés en 259. Nous la connaissons bien dans ses lignes principales [1], telle à peu près que la lisaient Prudence [2] et aussi S. Augustin [3]. Arrivée jusqu'à nous dans de nombreux manuscrits qui n'ont été ni classés ni même sérieusement examinés, elle ne peut faire l'objet d'une étude approfondie, et l'on s'exposerait à de fâcheuses méprises, si l'on essayait de discerner, sur l'impression que donne la lecture du texte, la part du document contemporain et celle du rédacteur, de date plus récente, qui lui a donné sa forme actuelle.

La simplicité des données, l'originalité des détails, la netteté de la situation, le naturel du dialogue ne laissent aucun doute sur l'existence d'une relation qu'un témoin seul a pu écrire et dont la substance a été respectée. D'autre part, sans compter les erreurs de transmission, les traces d'un travail d'adaptation et de retouche sous forme de gloses ou de développements littéraires sont trop visibles par endroits pour permettre de croire que le document n'a rien perdu de sa pureté primitive. En attendant l'édition, que nous croyons être en très bonnes mains, de la *Passio Fructuosi* [4], souhaitons qu'elle ne continue pas à souffrir du dédain immérité dont elle a été l'objet jusqu'ici.

Saint Sabas le Goth

Nous ne voulons pas négliger un document qui se rapporte à des événements postérieurs de plus d'un demi-siècle aux persécutions romaines et introduit le lecteur dans un milieu fort différent. La Passion de S. Sabas nous initie aux épreuves de la chrétienté de Gothie et nous fait connaître ses relations avec les Églises de Cappadoce, tout en ouvrant des horizons sur l'état d'anarchie où la jeune nation se débattait encore à cette époque [5]. La

t. 40 (1922), p. 299-314. Un papyrus Bodmer a tout récemment livré une *Apologie de Philéas* en grec qui remonte aux années 320-350 et qui garantit la fidélité du traducteur latin. Cf. *Anal. Boll.*, t. 81 (1963), p. 5-27.]

[1] *BHL.* 3196-3203. [2] *Peristeph.* 6.

[3] *Sermo* 273, *P. L.*, t. 38, col. 1247-52.

[4] [Elle a été publiée par Pio Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche*, fasc. 8 (1935), p. 129-199.]

[5] *BHG.* 1607. Nous avons republié le texte en nous servant d'un nouveau manuscrit dans nos *Saints de Thrace et de Mésie*, dans *Anal. Boll.*, t. 31 [1912], p. 216-221. Voir le commentaire, p. 288-291.

persécution y prend un tout autre caractère, et rien ne rappelle les procédés de l'administration ni les tribunaux de Rome [1]. Mais l'hagiographe qui a raconté le martyre de S. Sabas n'appartient pas à une autre école que ceux que nous connaissons bien [2].

Sabas était un homme d'humble condition, pauvre, peu versé dans les lettres, mais chrétien fervent. Il chantait à l'église et menait une vie sainte et mortifiée.

Un jour il prit fantaisie aux chefs idolâtres de forcer les chrétiens à goûter les viandes offertes aux faux dieux. Dans le village de Sabas, ses concitoyens païens, qui ne lui voulaient aucun mal, convinrent de tromper les persécuteurs et de présenter aux chrétiens des viandes ordinaires. Sabas n'admit point cette fiction. Il s'en allait dire partout : « Celui qui mange ces viandes ne peut être chrétien. » On le chassa du village. Plus tard on lui permit de revenir.

Une nouvelle alerte se produisit. Cette fois les païens imaginèrent un autre expédient. On offrirait des sacrifices et on ferait le serment qu'il n'y avait pas de chrétiens dans le village. Sabas déclara s'opposer à ce qu'on jurât pour lui. En conséquence, lorsque le persécuteur arriva, les notables jurèrent qu'il n'y avait dans le village aucun chrétien, sauf un seul. Il fit comparaître Sabas, mais voyant que c'était un homme de rien et sans influence, il le fit jeter à la porte.

Un peu plus tard se déchaîna contre l'église de Gothie une persécution plus violente que les précédentes. C'était à l'approche de Pâques. Sabas voulut se rendre à la ville voisine pour célébrer la fête avec le prêtre Gouthicas. En route, il fut arrêté par un homme de haute stature et de bel aspect, qui lui dit de s'en re-

[1] J. Mansion a utilisé les Actes de S. Sabas en vue de son travail : *Les origines de l'Église de Gotie*, dans *Anal. Boll.*, t. 33 [1914], p. 5-30. Ce n'est pas le lieu de discuter cette étude ni ses conclusions, que nous n'adoptons pas toutes. Le point de vue littéraire est le seul qui soit envisagé ici. Je suis assez étonné d'apprendre (p. 17), au sujet de la Passion qui nous occupe, que le P. D. « la compare aux actes de Perpétue ». Jamais je n'ai songé à faire semblable parallèle. Les Actes de Perpétue sont simplement cités en passant, à propos d'un point déterminé.

[2] Rappelons, pour dire qu'elle n'a guère rencontré d'adhérents, l'étrange tentative de H. Boehmer-Romundt (*Ein neues Werk des Wulfila*, dans *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, t. 11, 1903, p. 275), de faire passer Ulphilas pour l'auteur de la Passion de S. Sabas. Cf. *Saints de Thrace et de Mésie*, p. 288.

tourner et d'aller trouver le prêtre Sansalas. Or Sansalas s'était retiré en Romanie. Sabas le savait, mais il ignorait qu'il fût revenu à l'occasion de la fête de Pâques. Il voulut donc continuer sa route, mais fut arrêté par une abondante chute de neige. Il revint donc sur ses pas, et trouva en effet Sansalas, avec qui il célébra la fête.

Trois jours après, Atharidus, le fils d'un des chefs, arriva et fit saisir durant la nuit Sansalas et Sabas. Celui-ci fut entraîné, nu comme il était, à travers les bois récemment incendiés, et frappé de bâtons et de fouets. Il fit remarquer à ses gardiens que leurs mauvais traitements n'avaient laissé aucune trace ni sur ses pieds ni sur son corps. Alors ils l'attachèrent par les mains et les pieds aux extrémités de deux roues, et le tourmentèrent une bonne partie de la nuit.

Quand ils furent endormis, une femme des environs, qui s'était levée pour vaquer aux soins du ménage, détacha le martyr, qui se mit tranquillement à l'aider dans son travail. Quand le jour parut, Atharidus le fit lier et suspendre à une des poutres de la maison. Puis on apporta à Sabas et au prêtre les viandes sacrilèges, et Sabas prononça quelques mots qui mirent en fureur un des émissaires d'Atharidus. Il lui envoya dans la poitrine une massue avec une telle force que l'on crut que le martyr allait succomber à la violence du coup. Il ne poussa pas un cri et se borna à dire : « C'est comme si vous m'aviez lancé un écheveau de laine. » Le coup ne laissa aucune trace sur son corps.

Alors Atharidus le condamna à mort et on le mena au fleuve pour le noyer. Ne voyant pas amener Sansalas, le martyr dit : « Quel mal a donc fait le prêtre pour ne pas mourir avec moi ? » On lui répondit que cela ne le regardait point, et pendant qu'on le traînait, il ne cessait de rendre grâces à Dieu. Au bord de l'eau, les exécuteurs se dirent : « Laissons aller cet homme qui est innocent. Atharidus n'en saura jamais rien. » Mais Sabas les encouragea à faire leur devoir : « Je vois, dit-il, ce que vous ne pouvez voir. Je vois déjà dans la gloire ceux qui viennent à ma rencontre. » Alors ils le précipitèrent dans le fleuve et le tinrent immergé au moyen d'une pièce de bois. Puis ils retirèrent le corps qui fut laissé sans sépulture.

Junius Soranus, duc de Scythie, fit prendre le corps pour l'amener en Romanie ; puis il envoya en Cappadoce, son pays, les précieux restes du martyr.

La Passion est rédigée sous la forme d'une lettre que l'Église de Gothie écrit à celle de Cappadoce à l'occasion de l'envoi du corps saint. La formule de la suscription est littéralement celle de la lettre de l'Église de Smyrne sur la mort de Polycarpe. Les dernières lignes de la pièce sont empruntées au même document. Mais une rapide lecture suffit à montrer que nous avons ici tout autre chose qu'un pastiche. En dehors du cadre, les deux Passions n'ont rien de commun, et le rédacteur qui prit la plume au nom de l'Église de Gothie est évidemment l'interprète d'un témoin qui savait bien le détail des choses, pourquoi pas du prêtre Sansalas lui-même?

L'originalité du récit éclate dans toutes ses parties. Rien ne ressemble moins à la peinture classique des persécutions que ces poursuites capricieusement ordonnées par des chefs locaux, sans le contrôle d'une organisation quelconque, et que l'on a cent manières d'éluder. Ni peuple ni soldats ne montrent aucun fanatisme. Sans nulle subtilité mais avec beaucoup de bon vouloir, ils inventent des moyens pour sauver les chrétiens, et jusqu'au dernier moment, Sabas trouverait des complices s'il cherchait à s'échapper.

Mais l'âme simple et droite du martyr ignore les compromis avec la conscience. Le personnage se contient admirablement. Il ne pose pas, parle fort peu et endure avec un mâle courage les mauvais traitements que ses bourreaux lui font subir. L'incident de la femme qui détache ses liens et qu'il aide dans ses travaux domestiques au lieu de chercher à s'enfuir le peint tout entier. L'imagination d'un hagiographe ou les souvenirs de ses lectures ne suggéraient rien de semblable.

Irons-nous jusqu'à dire que le récit échappe à toute influence de la convention littéraire? L'auteur, il est facile de s'en apercevoir, n'est pas un barbare qui ignore l'art d'écrire ou qui manque de lecture. D'autres Passions, parmi lesquelles les Actes de Polycarpe, lui ont passé sous les yeux et il n'a pas été sans se soucier des précédents. De là, évidemment, les formules empruntées à la lettre de l'Église de Smyrne, mais aussi, sans doute, la place relativement considérable et le tour que prend l'épisode qui fait retrouver le prêtre Sansalas à la suite de divers incidents ressemblant à une vision suivie d'un miracle. Pourtant ni là, ni dans la dernière parole de Sabas, ni dans cette réflexion : *μέχρι τέλους γὰρ ἐλειτούργησεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα*, n'apparaît rien de cet éta-

lage de merveilleux, si choquant dans les compositions artificielles. C'est aussi avec une remarquable discrétion, bien qu'avec une certaine insistance, que l'auteur revient sur ce que nous appellerions ailleurs l'invulnérabilité du martyr. S'il considérait son endurance comme un effet nettement surnaturel, il le dirait sans hésiter.

Serait-il permis de dire que notre hagiographe subit inconsciemment la fascination de la légende, qui devait, dès cette époque, commencer à se former et dont les visions, les miracles et surtout la protection céleste s'étendant sur le martyr d'une manière sensible sont des éléments obligés? Aurait-il tenu à souligner, dans l'histoire de Sabas, ce qui est de nature à montrer que ce martyr d'origine barbare et hier encore inconnu n'a rien à envier à ceux dont tout le monde parle?

§ 4. QUELQUES THÉORIES SUR LA FORMATION DES GENRES

L'époque des persécutions a vu naître et se développer une nouvelle branche de la littérature chrétienne, ayant pour objet propre le procès et la mort des martyrs.

La forme se fixe peu à peu, sans toutefois s'astreindre à un cadre unique. Car très tôt des groupes se dessinent et, rien qu'à s'en tenir aux contours extérieurs, on saisit plusieurs principes de classement. Les Actes du martyr sont racontés sous forme de lettre encyclique, comme c'est le cas de la Passion de Polycarpe, ou bien consistent essentiellement en un procès-verbal, dont les Actes des Scillitains offrent le plus ancien modèle. D'autres fois ils prennent les allures d'un petit livre, tels les Actes de Perpétue. En se mettant à un autre point de vue, on distinguerait des narrations homogènes et d'autres qui englobent un ou plusieurs documents préexistants.

Ces récits contemporains, considérés dans leur ensemble, sont remarquables par leur variété, qui est le reflet même de la vie; et en examinant de près ceux que des analogies superficielles ou des ressemblances plus intimes semblent rattacher à une même origine, on reconnaît sans peine les traits individuels et la diversité des situations, indice certain de la nature prise sur le fait. Aucune confusion n'est possible entre Polycarpe et Pionius, entre

Blandine et Perpétue. Les Scillitains ne parlent pas comme les Lyonnais, et il n'y a rien de commun entre le martyre de l'évêque de Smyrne, Polycarpe, et celui de l'évêque de Carthage, Cyprien. Certes, un même souffle anime ces fastes de l'héroïsme chrétien. Mais combien sont variées les manifestations de l'Esprit, et comme les caractères se détachent vivement sur un fond uniforme de foi et d'enthousiasme !

On ne s'étonne pas de constater cette diversité dans des écrits qui portent tous l'empreinte du milieu et du moment qui les a vus naître. Aucun d'eux ne se présente comme le résultat d'un caprice de lettré poussé par le désir de sacrifier à la mode du jour. Dans une communauté chrétienne se produit un événement qui excite au plus haut point l'intérêt et l'émotion. Une élite de ses membres offre glorieusement sa vie pour attester sa fidélité à la croyance commune. Aussitôt surgit ce sentiment qui veille à perpétuer la mémoire des grands hommes et des actions d'éclat. S'il se rencontre alors une plume exercée, et que le malheur des temps n'y mette point obstacle, il est tout naturel que l'on songe à transmettre aux générations ces illustres exemples et à répandre par le monde, ou du moins dans le cercle des Églises voisines, une si pure renommée.

Et pour le dire en passant, il ne paraît guère judicieux de se demander pourquoi telles Églises ont consigné par écrit l'histoire de leurs martyrs, alors que d'autres ont négligé ce soin. Pour tirer argument, comme on l'a fait, de certains silences, il faudrait connaître à fond la situation des groupes locaux, le personnel dont ils disposaient, les circonstances de l'heure donnée. Combien ne pourrait-on pas désigner d'hommes dont l'action a laissé des traces profondes, qui ont vécu à des époques où l'on écrivait beaucoup et en toute liberté, sans qu'ils aient trouvé un biographe? Pourquoi? On ne saurait la plupart du temps en donner de motifs plausibles. Mais si les raisons de cet ordre nous échappent, il n'en est pas de même de celles qui ont poussé à écrire. C'est la force des choses qui a dicté les premiers Actes des martyrs à des hommes qui comprenaient la grandeur du sacrifice et l'efficacité de l'exemple donné par ces héros. Les préoccupations littéraires n'ont pas, la plupart du temps, exercé leur action, et l'impulsion déterminante n'est pas venue de ce côté.

Les anciens le comprenaient ainsi. Eusèbe, parlant des persécutions du second siècle et de leurs plus nobles victimes, ajoute

que ces événements furent mis par écrit pour la postérité, parce qu'ils étaient dignes d'une impérissable mémoire : *ἃ καὶ γραφῇ τοῖς μετέπειτα παραδοθῆναι, ἀλήστου μνήμης ὡς ἀληθῶς ἐπάξια ὄντα, συμβέβηκεν* [1]. Il fait connaître en même temps un mobile plus élevé encore auquel obéirent les écrivains chrétiens, soucieux non seulement de raconter des faits importants, mais aussi d'instruire les fidèles : *τὸ πᾶν σύγγραμμα οὐχ ἱστορικὴν αὐτὸ μόνον ἀλλὰ καὶ διδασκαλικὴν περιέχον διήγησιν* [2]. Et c'est bien ce qui l'a guidé lorsqu'il a formé le recueil d'Actes antiques, dont la perte ne saurait être assez déplorée. S'imagine-t-on d'ailleurs que, dans des écrits uniquement destinés aux fidèles, on fît abstraction de la haute portée du sacrifice des martyrs et qu'on racontât leur histoire sans égard à la cause qui l'avait déterminée?

Mais si, par le fait, les Actes des martyrs étaient autre chose que de simples documents historiques et avaient nécessairement une valeur religieuse et ecclésiastique, il ne faut pas exagérer leur rôle dans l'enseignement jusqu'à vouloir expliquer par des vues précises et un programme nettement tracé l'origine même et toute l'allure du genre, et trouver dans cette circonstance des garanties de véracité et d'exactitude.

Pour Ad. Harnack, les Actes des martyrs sont destinés, dans la pensée primitive, à former une sorte de continuation du Nouveau Testament. Il fallait établir, par des preuves irrécusables, que l'esprit du Christ était dans l'Église aussi vivant et aussi opérant que du temps des apôtres. Celui qui meurt pour un autre montre qu'il est tout entier rempli et possédé par lui, que les deux personnalités sont, pour ainsi parler, fondues en une seule. Dès cette vie, le martyr et le Christ ne font plus qu'un ; c'est le Christ qui parle et agit dans le martyr, Or, pour que la preuve soit efficace, il faut que les documents qui relatent les faits soient audessus de tout soupçon, que leur exactitude soit entière, que surtout il ne puisse y avoir le moindre doute en ce qui concerne les paroles des martyrs. Le Christ lui-même n'a-t-il pas déclaré que, devant les juges, ils ne devaient pas songer à ce qu'il y avait à dire, que l'Esprit-Saint parlerait par leur bouche? Il fallait donc veiller à recueillir fidèlement ces oracles. Substituer sa propre pensée à celle du martyr, c'était fausser la parole de Dieu même. De là le soin extrême que l'on prenait de recueillir le texte authen-

[1] *Hist. eccl.*, V, praef. 1. [2] *Hist. eccl.*, V, praef. 2.

tique des interrogatoires. On le demandait aux confesseurs eux-mêmes lorsqu'ils étaient ramenés en prison ; on envoyait des frères assister aux audiences ; on réclamait la rédaction officielle. Cette préoccupation explique l'importance hors ligne de la littérature des Passions avant Dioclétien et le prix des documents rédigés sous cette inspiration [1].

La théorie est séduisante et ne s'inspire point d'une défiance exagérée à l'égard de la littérature hagiographique. Mais elle est conçue en dehors des faits, et rien dans nos documents ne la justifie. Cette pensée d'une thèse à prouver et d'un strict devoir à remplir n'effleure pas l'esprit de la plupart de nos hagiographes. L'auteur du prologue de la Passion de Perpétue peut être à bon droit considéré comme une exception [2]. Non seulement il est d'avis que les faveurs de date récente doivent être recueillies tout comme les antiques exemples de foi : *vetera fidei exempla et Dei gratiam testificantia*, mais il a bien l'air de rapprocher de l'*instrumentum ecclesiae* les nouvelles prophéties et les nouvelles visions.

Il faut tenir compte de l'état d'esprit particulier de cet auteur qui avait entrevu le moyen de faire servir le récit des combats de Perpétue et de ses compagnons à la propagation des doctrines vers lesquelles il penchait. Du reste ni lui ni aucun autre qui se trouve dans le même cas n'appuie sur l'avantage que lui donne le document qui fait le fond de la pièce, et qui émane des martyrs eux-mêmes. Ailleurs il est visible que l'on attache quelque prix aux paroles authentiques des martyrs ; mais la préoccupation d'en recueillir le plus grand nombre possible ne se fait jour nulle part. Il est vrai que, dans les procès-verbaux d'audience ou Actes proconsulaires, on entend parler le martyr. Mais est-ce dans ce but précis qu'on a choisi la forme dialoguée ? Le fait est que cela n'est dit nulle part et il est pour le moins étrange que la parole de l'Évangile, qui aurait, à ce qu'on suppose, guidé la plume des hagiographes [3], ne soit jamais citée par eux, ou qu'ils n'y fassent aucune allusion.

[1] *Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsacten in der Kirche*, dans *Sitzungsberichte der kön. preussischen Akademie*, 1910, p. 106-125.

[2] Cf. P. de Labriolle, *La crise du Montanisme*, p. 352-353.

[3] *Matth.* 10, 19-20 ; *Marc.* 13, 11.

On ne voit pas davantage la sollicitude des chefs de l'Église se porter de ce côté. S. Cyprien recommande à son clergé de noter exactement le jour de la mort des confesseurs, afin d'en faire mémoire [1]. De se renseigner exactement sur les réponses qu'ils ont pu faire au magistrat, eux ou les martyrs qui ont marché au supplice, il n'est jamais question dans ses lettres, où il règle tant de détails.

Disons donc que les Actes des martyrs sont un produit spontané du milieu et des circonstances, et nullement la réalisation d'un plan, comme l'eût été l'organisation rêvée par S. Augustin, dans le but d'authentiquer les miracles contemporains [2]. Au point de vue de la fidélité du récit et de la confiance qu'elles méritent, les Passions des martyrs n'occupent, parmi les documents historiques, aucune place privilégiée. Elles sont justiciables des règles ordinaires de la critique [3].

Modèles païens?

C'est assez dire qu'il ne faut pas les considérer abstraction faite du milieu littéraire dans lequel s'est développé le genre, et qu'il est essentiel de tenir compte des lois générales auxquelles aucun écrivain ne saurait se soustraire, à moins de vouloir rompre délibérément avec toute la tradition. Personne ne révoque en doute cette inévitable dépendance et ne songe à nier que la convention puisse fortement déteindre sur un récit historique, fidèle d'ailleurs.

Existait-il, lors de l'apparition des premiers Actes des martyrs, des écrits analogues sur lesquels ils se sont modelés, des genres assez tranchés pour s'imposer à l'imitation et rendre suspect de

[1] *Epist.* 12, 2, Hartel, p. 503.

[2] Harnack, t. c., p. 113. Cf. *Anal. Boll.*, t. 29 [1910], p. 427-434.

[3] L'article de K. Holl, *Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, dans *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, t. 33 (1914), p. 521-556, doit être mentionné ici ; mais la discussion des idées qui s'y trouvent développées nous entraînerait trop loin. Il s'agirait d'abord de s'entendre sur le sens précis que les chrétientés primitives attachaient au mot *μάρτυς*. De vives polémiques ont éclaté à ce sujet. Nous nous proposons de traiter la question dans un travail spécial. [Voir H. Delehaye, *Sanctus* (Bruxelles, 1927), ch. 2 : « Martyr et confesseur ».]

contrefaçon tout ce qui leur ressemble? Oui, à entendre certains auteurs qui parlent couramment de martyres païens, de littérature de genre ou d'agrément, à laquelle se rattacheraient intimement nos Actes [1]. J'avoue qu'il n'est pas toujours facile de voir le fond de leur pensée. Tantôt il s'agit, semble-t-il, de simples parallèles : ressemblances tout extérieures de forme, de pensée, d'expression. D'autres fois on n'hésite pas à conclure d'une certaine similitude à l'imitation [2] et à jeter le discrédit sur tous les textes où l'on prétend reconnaître le reflet d'un *γένος* favori. Dans quelle mesure agissent les influences littéraires, il est d'autant plus indiscret de le demander que la critique elle-même est exposée à obéir à des suggestions qui rendent caducs aujourd'hui ses arrêts de la veille [3].

D'abord il y a eu, assure-t-on, des précurseurs des martyrs, et ces héros ont trouvé des hagiographes. N'a-t-on pas vu quelques-uns des plus nobles représentants de la philosophie antique préférer la mort au sacrifice de leurs convictions? Les noms de Socrate, d'Anaxarque, de Paetus Thraséa, d'Helvidius Priscus,

[1] Voir surtout, outre l'article de Bauer cité plus loin (p. 117, note 1), R. Reitzenstein, *Ein Stück hellenistischer Kleinliteratur*, dans *Nachrichten von der kön. Gesellschaft zu Göttingen*, 1904, p. 309-332 ; J. Geffcken, *Die Acta Apollonii*, ibidem, p. 262-284 ; *Zwei griechische Apologeten* (Leipzig, 1907), p. 246-249 ; *Die christlichen Martyrien*, dans *Hermes*, t. 45 (1910), p. 481-505. L'article de K. Holl, *Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte*, cité plus haut, peut servir, sur bien des points, de correctif aux travaux précédents.

[2] Voici un exemple en passant. A Diogène on pose la question *πόθεν εἴη*. Il répond : *Κοσμοπολίτης*. Diogène Laërce, *Vitae philos.*, VI, 63. Cette réponse est rapprochée de celle d'un martyr, interrogé par le juge sur son pays d'origine : « *ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ* », répond-il. Eusèbe, *Mart. Palaest.*, XI, 9. Et l'on conclut qu'aucune des deux réponses n'est historique. Geffcken, *Hermes*, t. 45, p. 490. Soit, pour la première. Mais comment Eusèbe, spécialement bien informé sur les martyrs de son pays et de son temps, aurait-il été amené à imiter un mot censé prononcé dans des circonstances si disparates?

[3] Ainsi Geffcken, qui avait confondu dans la commune réprobation les Passions des Scillitains, déclare (*Hermes*, t. c., p. 485) que « maintenant » il les regarde comme authentiques, une concession qu'il fait non pas à Harnack — allusion à l'article de la *Deutsche Literaturzeitung*, 1898, p. 602 —, mais à des philologues de ses amis qui, tout en partageant ses idées sur les Actes d'Apollonius, lui ont fait des observations sur d'autres Actes. De même après avoir, en général, révoqué en doute les paroles mises dans la bouche des martyrs, il restreint son scepticisme aux « longs discours ». *Hermes*, t. c., p. 482.

de Rubellius Plautus, de Sénèque sont assez connus. Et l'on cite d'eux des ripostes cinglantes et dédaigneuses aux tyrans qui s'imaginent avoir raison de la sagesse par la force brutale, d'éloquentes invectives de Sénèque et d'Épictète, tout un arsenal de maximes inculquant le mépris de la mort et l'orgueil de la philosophie. Ainsi, à Vespasien qui menace de le faire mourir, Helvidius Priscus répond : « Quand t'ai-je dit que j'étais immortel? Tu rempliras ton rôle et je remplirai le mien. Ton rôle est de me faire mourir, le mien de mourir sans trembler [1]. »

« Évidemment, ajoute l'auteur qui fait état de ces exemples, je ne mets pas les réalités sur le même pied. Je sais trop que deux ou trois philosophes qui seraient demeurés inébranlables dans leurs démêlés avec l'empereur ne peuvent être assimilés à la multitude des « athlètes » chrétiens ; mais ce que la littérature en a fait est à peu près la même chose [2]. »

On conçoit à la rigueur qu'il se découvre quelque ressemblance entre le martyr des Passions artificielles, où on le voit prendre des poses tragiques, insulter le gouverneur, débiter des sentences, et l'image du philosophe parlant avec hauteur, défiant la mort et raillant la tyrannie. Cette image pourrait se composer avec des traits choisis dans les anciens. Mais n'est-il pas vrai que tout ce qui en fait le relief manque précisément au portrait du martyr de nos vieux Actes, les seuls dont il soit question ici? Qu'y a-t-il de commun entre ces philosophes et Polycarpe, Justin, Apollonius, Cyprien?

Mais il y a des ouvrages perdus, dont on rappelle les titres, et qui obligeraient à conclure qu'il a existé une branche de la littérature spécialement consacrée à divers personnages tombés victimes de la tyrannie, à des philosophes remarquables par leur courage [3]. C. Fannius avait commencé un ouvrage sur les condamnés de Néron : *Scribebat tamen exitus occisorum aut relegatorum a Nerone et iam tres libros absolverat* [4]. Titinius Capito avait sur le métier un livre sur les morts illustres : *Scribit exitus inlustrium vi-*

[1] ÉPICTÈTE, I, 2, 19. On rappelle aussi, avec d'autres, le mot attribué à Anaxarque, pendant que le tyran Nicocréon le met à la torture : *πτίσσε, πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀνάξαρχον δὲ οὐ πτίσσεις*. DIOGÈNE LAËRCE, *Vitae philos.*, IX, 59.

[2] GEFFCKEN, dans *Hermes*, t. c., p. 497.

[3] Cf. REITZENSTEIN, *Ein Stück hellenistischer Kleinliteratur*, p. 326-327.

[4] PLINE LE JEUNE, *Epist.*, V, 5, 3.

rorum[1]. Dans Clément d'Alexandrie, il est fait mention d'un livre de Timothée de Pergame *περὶ τῆς τῶν φιλοσόφων ἀνδρείας*[2]. De ce dernier nous connaissons un peu moins d'une phrase. On ignore si celui de Titinius est parvenu à quelque notoriété. Quant aux livres de C. Fannius, ils semblent avoir eu pour objet moins de faire admirer les victimes de Néron que de vouer à l'exécration les crimes du monstre : *de sceleribus eius*. Si cette œuvre eut quelque succès, elle le dut surtout — Pline l'insinue — aux qualités spéciales du style : *tres libros absolverat subtiles et diligentes et latinos atque inter sermonem historiamque medios, ac tanto magis reliquos perficere cupiebat quanto frequentius hi lectitabantur.* Que d'ailleurs les sujets de ce genre ne s'imposaient point par eux-mêmes au goût du public, Tacite le dit fort clairement à l'occasion des cruautés de Tibère : *Neque sum ignarus a plerisque scriptoribus omissa multorum pericula et poenas, dum copia fatiscunt, aut, quae ipsis nimia et maesta fuerunt, ne pari taedio lecturos adficerent verentur : nobis pleraque digna cognitu obvenere, quamquam ab aliis incelebrata*[3].

L'existence, à l'époque impériale, d'une littérature répondant par son esprit ou par sa forme à nos Actes des martyrs est donc loin d'être établie. Je ne vois pas même qu'il soit permis de dire que les *Exitus illustrium virorum* étaient alors la lecture favorite du public[4], encore moins, avec les maigres données qui nous restent, de conclure à l'influence de ce *γένος* sur les Passions des martyrs.

Il a été parlé aussi du « martyre » d'Apollonius de Tyane[5], le philosophe sentencieux et insolent qui brave les empereurs en homme décidé à tout supporter. N'a-t-on pas été jusqu'à « postuler » l'existence d'une relation où Apollonius, après une longue apologie, était mis à mort, contrairement, comme chacun sait, à la version de Philostrate[6] ? Hypothèse sans fondement, imaginée pour les besoins de la cause. Il n'y a rien d'ailleurs, dans l'his-

[1] Id., *Epist.*, VIII, 12, 4.

[2] *Stromata*, IV, 56, 2, Stählin, t. 3, p. 274.

[3] *Annal.*, VI, 7, 6.

[4] Reitzenstein les appelle « den Lieblingsstoff des damaligen Lesepublicums ». Voir *Ein Stück hellenistischer Kleinliteratur*, p. 327.

[5] Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen* (Leipzig, 1906), p. 46-48 ; Geffcken, dans *Hermes*, t. c., p. 497-500.

[6] Reitzenstein, t. c., p. 48.

toire d'Apollonius, qui puisse être mis en parallèle avec les Actes historiques des martyrs.

Les « martyrs païens » d'Alexandrie

La thèse du genre littéraire dont ces Actes ne seraient qu'une variété a été appuyée sur une autre série d'arguments, empruntés à des textes dont nous ne pouvons nous dispenser de parler un peu plus longuement.

Parmi les découvertes intéressantes de la papyrologie, il faut compter une série de fragments, de provenance égyptienne, auxquels on a donné le nom, assez malencontreux, d'Actes des martyrs païens [1]. En réalité, ils se rapportent à divers procès, jugés à Rome, en présence de l'empereur, et dans lesquels les accusés — les prétendus martyrs — sont tout simplement des Grecs d'Alexandrie inculpés de violences contre les Juifs. Ces scènes de tribunal, où les détails piquants ne manquent pas, ont vivement passionné les historiens et les philologues, qui ont rivalisé de sagacité et de patience pour rétablir les énormes lacunes de ces feuillets déchirés et sans suite. Alors même qu'on jugerait excessive la part de l'imagination dans le travail de reconstruction, il convient de rendre hommage à l'effort dont il témoigne. Mais il sera bien permis de trouver qu'on a exagéré l'importance de ces trouvailles au point de vue de l'étude des Actes des martyrs, avec lesquels ces croquis d'audience ont si peu d'éléments communs. On en jugera sur l'exposé succinct que nous essayerons d'en donner d'après les meilleurs travaux [2].

Les lambeaux de papyrus dont il s'agit se classent en trois séries, que nous appellerons respectivement le procès d'Isidore et

[1] A. Bauer, *Heidnische Märtyrerakten*, dans *Archiv für Papyrusforschung*, t. 1 [1901], p. 33.

[2] Voir surtout U. Wilcken, *Zum Alexandrinischen Antisemitismus*, dans *Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der kön. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, t. 27 (1909), p. 783-839 ; L. Mitteis-U. Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, Leipzig, 1912, 2 vol. ; Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme* (Paris, 1895), p. 218-226 ; id., dans *Revue des études juives*, t. 27 (1893), p. 70-82 ; t. 31, p. 161-178 ; t. 34, p. 296-298 ; t. 37, p. 218-225 ; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, t. 1[4], p. 65-70 : A. Bludau, *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria*, Munster, 1906.

de Lampon, le procès de Paul et d'Antonin, le procès d'Appianos.

Un papyrus de Berlin (nº 511) et un autre de Guizeh (nº 31) nous ont gardé le procès-verbal d'une action criminelle, où nous voyons comparaître devant l'empereur Claude le gymnasiarque d'Alexandrie Isidore et un certain Lampon, deux personnages connus par Philon [1]. Les fragments se rapportent à plusieurs délibérations [2]. Dans la seconde seulement interviennent les envoyés des Alexandrins, qui portent plainte contre le roi des Juifs, Agrippa. Les débats ont lieu dans les jardins de Servilianus ou de Lucullus : ...] *λιανοῖς κήποις* [3], devant l'empereur, entouré de deux douzaines de sénateurs. L'impératrice y assiste également. Ce qui reste du dialogue, où Isidore ne ménage pas l'empereur, fait apparaître les Alexandrins dans le double rôle de plaignants et de prévenus. L'empereur prononce contre eux la peine capitale. La traduction suivante, nécessairement approximative et fragmentaire, où les parenthèses indiquent les parties restituées par conjecture, donnera à la fois une idée du texte et de ses incertitudes [4].

Colonne I. ... (Isid)ore. — Tarquinius (sénateur, à Cés)ar, s'étant levé : (Si cet homme est conduit à la mort), tu feras (naître du mécontentement dans) toute la (ville d'Alexandrie, car il a lutté) pour sa patrie. — Claude César : S'il a vraiment combattu pour (sa patrie), il était dans son droit, (mais qui peut le savoir ?) — Aviola sénateur : (Je sais quel est) cet homme et... c'est pourquoi je vous prie... Il s'assit. — On appela les dé(putés des Alexandrins) et (Claude César) remit au lende(main) de les entendre.

(L'an... de Claude Cé)sar auguste, le 5 Pachon.

Colonne II. Deuxième jour, (le 6) Pachon. Audience donnée par Claude Cés(ar Auguste à... Isidore) gymnasiarque de la ville d'A(lexandrie), portant plainte contre le roi Agrippa, dans les jardins (Lucul)liens, siégeant en(semble avec lui) vingt(-trois) sénateurs et seize consulaires, en pré(sence de l'impératrice avec les) matrones. (On) in(troduit la requête) d'Isidore. — Isidore : D'a(bord je vous prie), mon seigneur César, (qui me voyez) à vos ge(noux), d'écouter

[1] *In Flaccum*, IV, 15-17.

[2] Wilcken, *Chrestomathie*, t. 1, nº 14. Cf. Reinach, dans *Revue des études juives*, t. 31, p. 161-178.

[3] Reinach, dans *Revue des études juives*, t. 34, p. 297. Cf. Wilcken, *Zum Alexandrinischen Antisemitismus*, p. 803.

[4] Nous suivons le plus souvent, dans ses termes mêmes, la traduction de Th. Reinach (articles cités), tout en tenant compte du dernier état des textes.

(avec bienveillance) ce qui m'afflige. — L'empereur (dit) : Je t'accorde (cette) journée. — Signe d'assentiment de tous (ceux qui) siégeaient (là et) savaient que... — Claude Cé(sar : Tu portes plainte) contre mon (ami, toi qui as déjà fait mourir) deux de mes amis... Théon l'exégète (de la ville d'Alexandrie).

Colonne III. ... ambassadeur... la patrie. — (La)mpon à Is(idore : pour moi) j'ai vu de près la mort... — (Cla)ude César : Tu as fait mourir (beau)coup de mes amis, Isidore. — Isidore : J'obéissais au prince qui commandait alors. Toi aussi, dis qui tu veux, je l'accuserai. — Claude César : Sûrement, tu es fils d'une chanteuse, Isidore. — Isidore : Non, je ne suis ni esclave, ni (fils) de chanteuse, mais gymnasiarque de l'illustre cité d'Alexan(drie) ; tandis que toi... de Salomé la Juive... Lampon dit à Isidore : Que pouvons-nous faire en présence d'un prince dénué de raison, sinon lui céder la place ? — Claude César : Ceux à qui j'ai ordonné d'avance de faire mourir Isidore et Lampon...

Les fragments du procès de Paul et d'Antonin sont conservés à Paris et à Londres [1]. Cette fois les Juifs et les Grecs d'Alexandrie sont réunis devant le tribunal de l'empereur, que l'on a successivement identifié avec Trajan, Commode et Hadrien. Les Juifs articulent contre leurs adversaires une série de plaintes. On a maltraité leur « roi » ; on a tiré des Juifs de la prison et on les a blessés ; la population juive a été forcée d'occuper un quartier séparé. Les Grecs (Paul, Antonin, Théon) se défendent. On ne saurait dire exactement quelle fut l'issue. Mais il semble bien qu'Antonin encourut la peine de mort.

Colonne I. Paul (est interrogé) au sujet du roi (des Juifs) qu'on a traîné devant le magistrat... puis Théon donna lecture d'un édit rendu à ce sujet par Lupus, qui leur ordonnait, avec force railleries, de traîner devant lui le roi de théâtre et de mascarade. Alors notre empereur improvisa en ces termes, s'adressant à Paul et aux nôtres : Voilà donc ce qui se passe au milieu de pareilles batailles, pendant que moi, dans la guerre dacique...

Colonne II. César aux Juifs : J'ai appris... l'origine de la sédition... et de la guerre... certaines choses aussi au sujet d'Anthime. Il a été établi, devant le prince sous lequel s'éleva (cette guerre), que ces faits se sont produits a(près son) départ, qu'on a arraché de la prison et qu'on a blessé (des Juifs). Pour l'ensemble de ces faits j'ai pardonné aux (Ale)xandrins ; mais les au(teurs de ces violences) doivent être recherchés... Théon... empereur, ta bienveillance...

[1] Wilcken, *Antisemitismus*, p. 808-813. Cf. Reinach, *Textes*, p. 225-226, et dans *Revue des études juives*, t. 27, p. 81-82.

Colonne III. ... à tous les hommes... envoyer une larme... si quelques-uns... doi(vent être ex)pulsés d'Alexan(drie)... non moins arrachés... et pas (par nous) comme (ils disent, mais) ils ont été arrachés par ceux-ci pour motiver une ca(lomnie) contre nous. Tous ceux qui finalement pour (échapper) se sont (réfu)giés auprès de nos seigneurs ont été cités par eux et pu(nis). — Les Juifs : Seigneur, ils men(tent en disant cela)... et combien ils étaient. — César aux Juifs :... que vous ne pouvez pas... les Alexandrins... mon préfet dans l'é(dit) montre que vous pouvez... ceux qui commettent le mal... il est naturel ; car tous... les Grecs et moi-même... esclaves inutiles... ceux qui l'ont fait ont été châtiés....

Colonne IV. ... César... Théon lut (l'édit de) Lupus... armes... vous réclamez... soldats... (roi) de théâtre... Claudianus...

Colonne V. ... neuf jours (en)voyé par... César... aux hommes.

Colonne VI. Paul : A Alexandrie j'ai un tombeau qui seul me préoccupe et que je compte bientôt occuper. M'acheminant vers la tombe, je n'aurai pas peur de te dire la vérité. Écoute-moi donc, César, comme on écoute un homme qui n'a plus qu'un jour à vivre. — Antonin : Mon seigneur César, par ta fortune, il parle vraiment comme un homme qui dans un jour ne sera plus. Car, si tant de lettres t'ayant été envoyées pour nous poursuivre, comme quoi on avait ordonné aux Juifs impies de s'établir dans notre voisinage, là où ils ne pourraient plus à l'improviste tomber sur notre très illustre cité et lui faire la guerre, si tu n'as reçu aucune lettre à ce sujet dans tes mains bienfaisantes, ainsi qu'il résulte clairement de tes très gracieux discours, il est clair que ceci aussi a été fait afin que nous n'ayons aucune preuve des... nous ont été adressés. — César : Que Paul soit (rel)âché et qu'Antonin...

Colonne VII. ... soit lié... ordonnent de châtier Antonin... sous le bois... et torturer... ce Juif... envoyé en mission... et qu'il est clair qu'il (a commis) des actes impies...

La troisième affaire, celle d'Appianos, nous est connue par un papyrus d'Oxyrhynque [1], incomplet comme les autres et ne se rapportant qu'à la dernière phase de l'action. Il semble bien qu'ici encore le gymnasiarque d'Alexandrie est amené au tribunal de l'empereur, lequel n'est autre que Commode, pour quelque difficulté entre Juifs et Grecs, plutôt que pour répondre du chef d'opposition à la domination romaine [2]. Appianos est condamné à mort et, tandis qu'on l'emmène, Héliodore, son ami, probablement un de ses compagnons d'infortune, l'encourage à mourir

[1] Grenfell-Hunt, *Oxyrhynchus Papyri*, I, 33 ; Wilcken, *Chrestomathie der Papyruskunde*, t. 1, n° 20. Cf. Reinach, *Revue des études juives*, t. 37, p. 222-223.

[2] Wilcken, *Grundzüge*, t. 1, p. 45, ne se prononce pas.

pour la patrie. Rappelé par l'empereur, Appianos l'insulte. Emmené une seconde fois, il demande d'être revêtu des insignes de sa dignité, faveur qui lui est accordée. Une troisième fois il est rappelé, et un nouveau dialogue, où il rappelle les noms de ceux qui sont morts avant lui, Théon [1], Isidore, Lampon, s'engage entre lui et l'empereur.

Colonne I. ... Pendant qu'il parlait ainsi, il se retourna et, voyant Héliodore, il lui dit : Héliodore, on m'emmène et tu ne dis rien? — Héliodore répond : A quoi bon parler puisqu'il n'y a personne pour nous entendre? Va, mon fils, va mourir. C'est une gloire pour toi de mourir pour ta très douce patrie ; ne lutte pas...

Colonne II. ... L'empereur le rappela. L'empereur dit : Sais-tu maintenant à qui tu parles? — Appianos : Je le sais ; Appianos parle à un tyran. — L'empereur : Non, à un roi. — Appianos : Ne parle pas ainsi. Ton père Antonin avait le droit de faire l'empereur. Écoute : d'abord, il était philosophe ; en second lieu, désintéressé ; en troisième lieu, ami du bien. Toi, tu as tous les défauts contraires : tyrannie, indifférence au bien, ignorance. — César ordonna de l'emmener. Appianos, pendant qu'on l'emmène, dit :

Colonne III. Accorde-moi une faveur, César. — L'empereur : Laquelle? — Appianos : Accorde qu'on m'emmène revêtu de ma dignité. — L'empereur : Soit. — Appianos, prenant la bandelette, la noua autour de sa tête, chaussa ses pieds du phaicasion [2] et s'écria au milieu de Rome : Accourez, Romains, venez voir un gymnasiarque perpétuel (?), un envoyé des Alexandrins conduit au supplice. — Le garde du corps, accourant aussitôt, s'approche du prince et dit : Seigneur, assieds-toi, les Romains murmurent. — L'empereur : A quel propos? — Le consul : Parce qu'on emmène

Colonne IV. l'Alexandrin. — L'empereur : Qu'on aille le chercher. — Appianos, rentrant, dit : Qui donc, lorsque je saluais déjà mon second enfer (?) et ceux qui sont morts avant moi, Théonas, Isidore et Lampon, m'a fait revenir? Est-ce le sénat, ou toi, chef de brigands? — L'empereur : Appianos, nous aussi nous avons coutume de ramener à la raison les fous et les égarés ; tu ne parles qu'autant que je te permets de parler. — Appianos : Par ta fortune, je ne suis ni fou ni égaré mais au nom de ma dignité

Colonne V. et de ce qui me revient, je proteste. — L'em(pereur : Comment?) — Appianos : Parce que je suis no(ble et gymnasi)arque. — L'empereur : (Vous dites donc que je) ne suis pas noble? — (Appianos : Cela) je n'en sais rien ; mais je proclame (ma propre) noblesse et ce (qui me revient. — L'empereur :) Ne sais-tu pas que...

[1] Sur Théon, voir E. von Dobschütz, *Jews and Antisemites in ancient Alexandria*, dans *American Journal of Theology*, t. 8 (1904), p. 750.

[2] Chaussure particulière aux gymnasiarques, dit Reinach, t. c., p. 222, en se référant à Plutarque, *Antonius*, c. 33.

— Appianos : Quant à cela, (puisque tu l'ignores), je t'instruirai. (D'abord César) sauva Cléopâtre, ... s'empara du tr(ône), et à ce que disent quelques-uns, prêta de l'argent...

Les trois procès nous apparaissent comme des épisodes d'une lutte séculaire entre les Juifs d'Alexandrie et le parti antisémite, conduit, semble-t-il, par les gymnasiarques, représentant l'esprit hellénique. L'emploi du discours direct a fait d'abord naître l'idée que les papyrus nous ont conservé les procès-verbaux officiels des audiences. Wilcken n'hésita pas, d'abord, à reconnaître au procès de Paul — le premier dans l'ordre des découvertes — le caractère protocolaire [1]. Celui d'Appianos fut qualifié par Wilamowitz et par d'autres d'extrait des *commentarii Caesaris*, *βασιλικὰ ὑπομνήματα* [2].

Partant de la comparaison des trois relations avec les Actes des martyrs, et du principe que l'authenticité de ces derniers est en raison inverse de l'insolence de l'accusé vis-à-vis du persécuteur, A. Bauer établit la gradation suivante [3] : Les Actes d'Isidore et Lampon sont certainement authentiques ; ceux de Paul sont suspects ; enfin ceux d'Appianos sont certainement faux.

Pour Reitzenstein, nos fragments appartiennent à un genre de littérature secondaire (Kleinliteratur), créé par l'hellénisme, dans lequel la forme du débat judiciaire est de règle et de pure fiction. Mais les faits qu'ils supposent semblent être du domaine de l'histoire [4].

Reprenant la question à nouveau, Wilcken s'est définitivement prononcé pour le caractère littéraire des trois morceaux [5]. Que nous n'avons pas là de simples extraits des *ὑπομνηματισμοὶ* impériaux, il n'a pas de peine à le montrer. Plus d'un détail est incompatible avec le formulaire connu, et l'élément narratif qui encadre le dialogue ne provient certainement pas d'un procès-

[1] *Antisemitismus*, p. 46.

[2] *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1898, p. 690. Cf. Mitteis, dans *Hermes*, t. 36 (1899), p. 90-91.

[3] *Archiv für Papyrusforschung*, t. 1, p. 45.

[4] *Ein Stück hellenistischer Kleinliteratur*, p. 331. Cet article, d'où la pensée de l'auteur ne se dégage pas aisément, doit être complété par les *Nachrichten über den Tod Cyprians*, p. 39-45. C'est là que nous lisons (p. 39) : « Die Ereignisse, von denen sie berichten, scheinen durchaus historisch und haben in ihren sachlichen Einzelheiten nur für die eigene Zeit Interesse gehabt. »

[5] *Antisemitismus*, p. 826-828.

verbal proprement dit. Mais le document authentique est au fond de toute cette littérature, plus reconnaissable et mieux respecté dans les Actes d'Isidore, fortement retravaillé dans ceux d'Appianos. Ainsi conclut Wilcken. Il ajoute qu'à son avis les rédacteurs qui ont utilisé les pièces d'archives doivent être cherchés parmi les membres des diverses missions alexandrines. Nos récits sont peut-être des rapports ou comptes rendus adressés par eux à leurs mandants ; peut-être encore des écrits de combat destinés à agir sur l'opinion, ce qui les classerait parmi les pamphlets, nous dirions, les brochures politiques.

En raisonnant ainsi, Wilcken suppose que nous avons affaire à des pièces détachées. Il n'est pas évident qu'elles n'appartiennent pas à une compilation. Un autre érudit, A. Deissmann[1], s'est demandé s'il n'a pas été écrit, vers la fin du second siècle, à Alexandrie, un livre racontant divers actes de persécution contre les Juifs, à partir de Claude, une sorte d'*Historia calamitatum* de la communauté juive dans la capitale égyptienne, dont nos fragments seraient des chapitres. Les nombreuses ressemblances de fond et de forme peuvent être apportées comme argument en faveur de cette hypothèse. Les dialogues ne seraient pas de pure invention, mais on aurait forcé la couleur, notamment en faisant ressortir l'attitude inconvenante des Grecs en présence de l'autorité — manière de les représenter comme les véritables fauteurs des troubles.

Théodore Reinach est bien de l'avis que les procès-verbaux paraissent avoir fait partie d'un recueil historique : mais « le caractère judéophile » de la compilation lui paraît infiniment douteux. « Martyrologe pour martyrologe, dit-il, nous y verrons plutôt celui des gymnasiarques d'Alexandrie[2]. »

Ces divergences d'opinion sont utiles à noter. On y voit combien les circonstances historiques, qui devraient donner la clef des trois morceaux, sont obscures, et force nous est de conclure que leur physionomie propre, comme aussi le genre auquel ils se rattachent, se dégagent d'une manière peu satisfaisante. En présence d'une tradition aussi incomplète que peu ferme, la réserve s'impose[3], et comme nous avons vu, à chaque nouvelle

[1] *Theologische Literaturzeitung*, 1898, p. 602.
[2] *Revue des études juives*, t. 37, p. 224.
[3] Voir Wilcken, *Antisemitismus*, p. 826.

découverte, l'horizon s'élargir et les interprétations se modifier, il est bien permis de penser que les papyrus pourraient nous réserver d'autres surprises.

Nous ne voudrions pas — cela va sans dire — avant d'avoir le moyen de la remplacer, ébranler la construction que des hommes éminents ont si laborieusement élevée. Il ne sera pourtant pas interdit de signaler les inconvénients qu'il peut y avoir à assimiler cette littérature nouvelle et si peu définie à la littérature hagiographique des premiers siècles. Avec cette dernière, nous sommes sur un terrain solide. A la place de quelques lambeaux dont l'origine est mystérieuse, et des reconstitutions où la part de la conjecture est énorme, nous avons des textes complets, de provenance connue, une tradition souvent abondante, sinon toujours lumineuse, et sur la genèse de cette branche des lettres sacrées il n'y a guère d'obscurité.

Et puis, il est dès maintenant de toute évidence que les milieux et les circonstances que supposent les procès alexandrins d'une part, les Actes des martyrs de l'autre, sont étrangement différents. Ici nous voyons des hommes qui meurent pour leurs convictions et à qui il suffirait d'un mot ou d'un geste pour reconquérir la liberté. Là on nous présente les chefs d'une faction politique, qui défendent, au prix de leur vie, leur programme et leurs actes, et qui perdent la partie. Nous aurons l'occasion de montrer qu'à juste titre les récits hagiographiques où les martyrs manquent de sérénité sont jugés suspects et que l'on doit hardiment ranger parmi les inventions, non point les paroles sévères qu'ils peuvent adresser au juge, mais les injures dont ils couvrent le tribunal. Dans un procès politique, lorsque l'accusé n'a plus rien à risquer ni à perdre, rien non plus ne lui impose la retenue ni ne l'empêche de maudire son juge. On dirait volontiers que l'invective et l'insolence sont ici aussi naturelles qu'elles sont déplacées dans les procès pour cause de religion. Que dire d'une méthode qui applique les mêmes critères à des documents aussi disparates?

Voici qui donnera une idée de l'importance que l'on attache au parallèle et des résultats qu'on en attend. Des érudits sont allés jusqu'à faire valoir je ne sais quelle similitude qui se constaterait entre la transmission des procès alexandrins et celle des documents hagiographiques. Sur un bout de papyrus de quinze demilignes, les restes d'un texte se rapprochant du procès de Paul

ont été déchiffrés [1]. Sans qu'il y ait moyen de savoir par qui ni pourquoi de tels faits auraient été racontés de diverses manières, ni encore s'il a existé des exemplaires complets d'une seconde rédaction, si celle-ci était destinée à une certaine publicité, ou si elle a circulé en fait, on n'hésita pas à reconnaître dans ces débris la trace d'une seconde recension du procès de Paul, et à assurer que « cette double recension fournit des preuves assez claires que les Actes des martyrs païens, tout comme ceux des martyrs chrétiens, étaient soumis, dans les milieux où l'on s'y intéressait, à de continuels remaniements [2]. »

C'est là un effet du « mirage des mots ». L'état d'instabilité des textes est, en hagiographie, une sorte de loi du genre, sur laquelle nous aurons à revenir et dont les causes sont faciles à démêler. Le fait général est-il constaté, pour les textes alexandrins, parce que la corbeille à papier a livré quelques phrases qui semblent se rapporter à l'un des événements révélés par un autre papyrus? Et que savons-nous du « genre nouveau » dont on a vu les échantillons, pour oser affirmer que les procès des gymnasiarques ont joué dans un milieu quelconque un rôle analogue aux Actes des martyrs dans les milieux chrétiens?

Les procès-verbaux des interrogatoires

Les assimilations que l'on a imaginées manquent donc de fondement. Il y a pourtant certains points de contact entre les deux genres de documents. Ce sont de part et d'autre des relations de débats judiciaires, où la forme du dialogue entre le juge et l'accusé est adoptée. Les nouveaux textes ont été l'occasion de recherches plus approfondies sur la forme protocolaire des jugements romains, et la critique des Actes des martyrs n'a pas été sans profiter de ces travaux.

Lorsqu'on se trouve en présence d'un texte hagiographique aux allures proconsulaires — pour parler selon l'usage —, les questions qui se posent tout naturellement sont celles-ci : L'hagiographe a-t-il eu à sa disposition un document officiel? Dans quelle me-

[1] Krebs, *Berliner griechische Urkunden*, n° 341 ; Wilcken, *Antisemitismus*, p. 836.

[2] Wilcken, *Antisemitismus*, p. 836.

sure l'a-t-il respecté? En a-t-il retranché quelque chose? Qu'a-t-il ajouté du sien?

On sait qu'à l'audience, dans le personnel judiciaire, figurait un *exceptor*, qui tenait note des demandes et des réponses et sans doute aussi des incidents notables [1]. Ces notes étaient prises, évidemment, par le procédé tachygraphique et, après la séance, le fonctionnaire traduisait sa sténographie en style clair. Il rédigeait en même temps le procès-verbal, où le dialogue était complété au moyen de diverses indications prévues par le protocole ou nécessaires à l'intelligence du document.

En tête il porte la date du jour et de l'année : *diem habet et consulem*, dit S. Augustin à propos de la discussion avec le manichéen Fortunat, rédigée sous la forme d'un débat judiciaire : *excepta est a notariis veluti gesta conficerentur*, et cette pièce débutait par les mots : *Quinto kal. septembris Arcadio augusto bis et Rufino vv. cc. conss.* [2]. D'autres exemples sont assez connus, et il suffit de renvoyer à des relations comme les *Gesta apud Zenophilum* et les *Acta purgationis Felicis ep. Autumnitani*, qui comptent parmi les meilleurs modèles du style strictement protocolaire [3].

Le lieu où se passe l'audience est parfois indiqué. Il est souvent omis, et la date est suivie aussitôt des noms des comparants :

Εἰσαχθέντων Διονυσίου καὶ Φαύστου καὶ Μαξίμου καὶ Μαρκέλλου καὶ Χαιρήμονος [4].

Inductis Firmino et Apollinario et ceteris principalibus Antiochensium adstantibus [5].

Aussitôt commence la série des questions posées par le juge et des réponses des inculpés, chacune d'elles étant précédée du nom de celui qui porte la parole. Le nom du magistrat est suivi de son titre qui se répète chaque fois, intégralement.

[1] Sur les procès-verbaux voir MOMMSEN, *Strafrecht*, p. 511-520. Cf. E. LE BLANT, *Les actes des martyrs*, p. 16-20.

[2] *Retract.* 15, KNÖLL, p. 82. La *Disputatio* se lit dans le *Corpus scriptorum eccl. latin.*, t. 25, p. 83-112. On sait qu'en Égypte les années de règne des empereurs remplacent souvent la date consulaire. Voir par exemple le procès-verbal d'une audience de 280-281, d'après le papyrus du Caire 10884, dans P. JOUGUET, *Papyrus de Théadelphie* (Paris, 1911), p. 99.

[3] ZIWSA, dans *Corpus scriptorum eccl. latinorum*, t. 26, p. 185-197 ; réimprimés dans O. VON GEBHARDT, *Acta martyrum selecta*, p. 187-214.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VII, 11, 6.

[5] *Cod. Iustin.*, X, 48, 2.

Αἰμιλιανὸς διέπων τὴν ἡγεμονίαν εἶπεν[1].

Zenophilus vir clarissimus consularis dixit[2].

Felix flamen perpetuus curator reipublicae dixit[3].

Βλαίσιος Μαριανὸς ἔπαρχος σπείρης πρώτης Φλαυΐας Κιλίκων πρώτης[4].

Les noms des prévenus ne sont accompagnés d'aucune qualification. L'évêque d'Alexandrie Denys parle sous la simple rubrique *Διονύσιος*, Victor le grammairien dans les *Gesta apud Zenophilum* sous celle de Victor, et ainsi de suite.

En général, la réponse fait comprendre à qui le discours s'adresse. Mais il n'est pas rare que le texte le dise explicitement. Denys d'Alexandrie vient de parler. Émilien répond en s'adressant à tous ceux qui sont là. Cela est marqué en termes exprès : *Αἰμιλιανὸς διέπων τὴν ἡγεμονίαν αὐτοῖς εἶπεν*[5]. Voici d'autres exemples. *Felix flamen perpetuus curator Paulo episcopo dixit... Marcuclio Silvano et Caroso fossoribus dixit... Silvano dixit*[6]... *Zenophilus v. c. consularis Nundinario dixit... Nundinario et Victori dixit... Saturnino et Victori dixit*[7].

C'est presque toujours la phrase même, telle qu'elle a été prononcée, qui est inscrite au procès-verbal. Il n'est pas sans exemple que le rédacteur y substitue le discours indirect. Dans la relation d'un procès de l'an 124, le discours direct est réservé au juge seul[8]. Dans les *Gesta apud Zenophilum*, le juge veut savoir du diacre Castus qui a enlevé le vinaigre du temple de Sarapis. Au lieu des propres paroles du diacre, le texte porte ici : *Respondit Castus quod tulerunt inde acetum Silvanus episcopus, Dontius et Superius presbyteri*[9].

On peut constater à la lecture de la même pièce — ce qu'on devinait bien, du reste — que le procès-verbal n'enregistre pas toutes

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 11, 6.

[2] *Gesta apud Zenophilum*, 1 et passim.

[3] *Gesta apud Zenophilum*, c. 2, § 3.

[4] Papyrus Rainer 18, dans Mitteis-Wilcken, *Grundzüge*, t. II, 2, p. 93, n. 84. Dans ce document le titre de Blaesius Marianus est parfois supprimé ; le mot *εἶπεν* l'est toujours.

[5] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 11, 9-10.

[6] *Gesta apud Zenophilum*, c. 2, § 3-4 et 8-10.

[7] *Gesta apud Zenophilum*, c. 11, § 29, 31, 33 etc.

[8] Papyrus Rainer 18, dans Mitteis-Wilcken, t. c., p. 93.

[9] *Gesta apud Zenophilum*, c. 12, § 6.

les paroles qui se disent au tribunal, même par le juge. Plusieurs fois de suite, au cours de l'audience, on voit entrer des témoins qui n'ont pas été annoncés : *inductis et adplicitis Victore Samsurici et Saturnino fossoribus Zenophilus v. c. consularis dixit... item inducto et adplicito Crescentiano subdiacono Zenophilus v. c. consularis dixit... inducto et adplicito Ianuario subdiacono Zenophilus v. c. consularis dixit* [1]. Pourtant, il n'est pas douteux que le juge a donné l'ordre de les introduire, de même qu'il commande, après leur déposition, de les faire sortir : *submoveantur et exeant... amoveatur, submoveatur* [2].

L'interrogatoire commence pour l'inculpé ou le témoin par la procédure d'identité. L'ordre habituel des questions est indiqué dans la lettre des Églises de Vienne et de Lyon. Le juge s'enquiert du nom, du pays, de la ville, de la condition du comparant. Est-il libre ou esclave [3]?

A moins d'être formaliste, le juge ne suit pas toujours ce programme à la lettre. Au commencement de l'enquête de Thamugadi, est introduit Victor le grammairien à qui Zénophile demande les détails suivants : *Quis vocaris? Cuius condicionis es? Cuius dignitatis es* [4]*?* Après Victor le grammairien sont appelés un autre Victor et Saturninus, tous deux fossoyeurs. Ils déclinent leurs noms et leur profession. Le juge ne leur pose naturellement pas la troisième question [5]. Le diacre Castus semble avoir été interrogé comme Victor le grammairien [6] ; mais le sous-diacre Crescentianus est simplement prié de dire son nom [7]. Le personnage était sans doute suffisamment connu d'ailleurs.

[1] *Gesta apud Zenophilum*, 11, 1 ; 13, 1 ; 14, 1.

[2] *Gesta apud Zenophilum*, 11, 34 ; 12, 12 ; 15, 18.

[3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 1, 20 : ὥστε μήτε τὸ ἴδιον κατειπεῖν ὄνομα μήτε ἔθνους μήτε πόλεως ὅθεν ἦν, μήτε εἰ δοῦλος ἢ ἐλεύθερος εἴη, ἀλλὰ πρὸς πάντα τὰ ἐπερωτώμενα ἀπεκρίνατο τῇ Ῥωμαϊκῇ φωνῇ · Χριστιανός εἰμι.

[4] *Gesta apud Zenophilum*, 1, 1-3.

[5] *Gesta apud Zenophilum*, 11, 1-2, 5-6.

[6] *Gesta apud Zenophilum*, 12, 2-3. Il y a ici une lacune dans le texte. Zénophile demande d'abord à Castus son nom, puis il l'interroge sur sa condition. A quoi Castus répond : « Nullam dignitatem habeo. » Cette réponse suppose une autre question, et en se reportant aux interrogatoires précédents (c. 1 et 11), on arrive à rétablir avec certitude : « Cuius conditionis es? <Castus dixit : Diaconus. Zenophilus v.c. consularis dixit : Cuius dignitatis es?> Castus dixit : Nullam dignitatem habeo. »

[7] *Gesta apud Zenophilum*, 13, 1.

Les préliminaires obligés étant terminés, commence l'enquête proprement dite. Les paroles qui s'échangent alors varient selon les personnes, la cause, les circonstances, et l'on ne peut plus ici se guider d'après des règles générales.

L'action se termine par le jugement. A l'époque impériale, il faut, sous peine de nullité, que le jugement soit rédigé par écrit, puis lu *ex tabella* par le magistrat en personne. Il est donc nécessaire que le procès-verbal acte cette circonstance. La sentence indique le délit commis, la peine encourue, et parfois aussi les motifs de la décision [1].

D'après certaines particularités relevées dans les papyrus, les procès-verbaux étaient affichés et tout le monde pouvait en prendre connaissance ; puis ils étaient enregistrés dans les *ὑπομνηματισμοί* ou *commentarii* du magistrat et déposés dans la *δημοσία βιβλιοθήκη* ou, si l'on aime mieux, au greffe [2]. Là ils étaient à la disposition du public, et le public y avait recours. Apollonius, écrivant contre les Montanistes, les invite à contrôler ses dires par les documents conservés au dépôt public, le *τῆς Ἀσίας δημόσιον ἀρχεῖον* [3]. Le texte de l'interrogatoire de Denys d'Alexandrie a été tiré des registres : *ὡς ὑπεμνηματίσθη* [4]. Les *Acta purgationis Felicis* sont cités par S. Augustin, qui renvoie au texte complet déposé aux archives : *ex archivo proconsulis accipe* [5].

Les moyens de se procurer des copies de ces textes authentiques ne faisaient donc pas défaut. On a souvent cité un passage des Actes des saints Tarachus et Probus, dont le rédacteur prétend avoir travaillé sur un document obtenu à prix d'or d'un des soldats : *et quia omnia scripta confessionis eorum necesse erat nos colligere, a quodam, nomine Sebasto, uno de spiculatoribus, ducentis denariis omnia ista transscripsimus* [6].

[1] MOMMSEN, *Strafrecht*, p. 447-450.

[2] Sur tout ceci voir WILCKEN, *Ὑπομνηματισμοί*, dans *Philologus*, t. 53 (1894), p. 80-126 ; ID., *Antisemitismus*, p. 47-59 ; MITTEIS-WILCKEN, *Grundzüge*, t. I, 2, p. 36-60.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, 18, 9.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VII, 11, 6.

[5] *Contra Cresconium*, III, 70, PETSCHENIG, p. 485.

[6] *BHL.* 7891, *Act. SS.*, Oct. t. 5, p. 566. [Texte grec dans *Subsidia hagiographica*, n° 41 (1963), p. 21-22.]. J. GEFFCKEN conclut ainsi un article sur la sténographie dans les Actes des martyrs, *Archiv für Stenographie*, t. 57 (1906), p. 89 : « Die Christen machen keine Aufzeichnungen über die Processe ihrer Märtyrer ; um diesen gleichwohl urkundliche Beglaubigung zu verleihen, reden

On a vu dans ce trait une marque d'authenticité. Il y aurait lieu plutôt d'y trouver une raison de plus de signaler à la défiance des historiens ces Actes trop vantés. Pour se renseigner sur les scènes du prétoire, il n'y avait nul besoin de recourir aux gardes, les derniers, sans doute, à se soucier de ces détails.

Il va sans dire qu'il existait d'autres moyens que la transcription du texte officiel pour savoir exactement ce qui s'était passé et même ce qui s'était dit. Il n'était pas interdit aux assistants de prendre des notes, et une sténographie privée pouvait rendre, tout aussi bien que celle de l'*exceptor*, la physionomie de l'audience. On conçoit même fort bien certains procès simples et rapides, fidèlement rapportés de mémoire. Et il n'existe aucun moyen de distinguer à coup sûr une source officielle d'une relation particulière, pour peu que celle-ci s'en tienne au libellé protocolaire, que tout le monde connaissait alors, grâce à la publicité de la procédure.

Ceux qui prétendent reconnaître les provenances à l'importance relative des rôles attribués respectivement au juge et à la victime, s'exposent à de graves erreurs. Évidemment, le procès-verbal n'était pas rédigé pour faire valoir le martyr, mais il n'avait pas non plus pour but principal de mettre en évidence le magistrat, et s'il est possible que, dans certains cas, les paroles de ce dernier aient été recueillies avec plus de soin que celles de l'accusé [1], il n'y a aucun contrôle permettant d'affirmer qu'il en a été vraiment ainsi. Et on raisonnera inversement sur les relations écrites par des chrétiens.

Il ne faut pas oublier d'ailleurs que les procès-verbaux, passant par plusieurs mains, venaient, tout naturellement, à subir quelques retouches, que nous soupçonnons sans pouvoir en rendre compte par le détail. Plus d'une particularité qui semblait oiseuse à quiconque ne se préoccupait pas du protocole, finissait par être négligée. Ne voyons-nous pas les titres du magistrat décourager le

sie von mühsam erworbenen Protokollen. » En ce qui concerne les *Acta Tarachi*, l'appréciation est exacte, mais de quoi Geffcken s'autorise-t-il pour généraliser et pour dire que les chrétiens ne notaient point les particularités des procès de leurs martyrs ?

[1] On cite un papyrus où les paroles du juge sont écrites en grands caractères, celles des parties en petit texte. Papyrus 38 de Leipzig, MITTEIS-WILCKEN, *Chrestomathie*, t. 2, p. 119-121 ; WILCKEN, *Antisemitismus*, p. 53. On a vu plus haut qu'en certains cas le discours direct est réservé au magistrat.

scribe, qui les trouve trop longs à répéter et les supprime quand bon lui semble [1]? Et c'est surtout en passant par des mains chrétiennes que, par la force des choses, le libellé primitif était exposé à s'altérer légèrement. Il ne faut pas oublier que le texte changeait de destination et que le document juridique allait servir à l'édification des fidèles. L'élimination de certains traits était inévitable, et l'attention se concentrait forcément sur le martyr. Mais ce travail presque inconscient d'adaptation pouvait s'opérer sur un texte d'origine chrétienne, détaillé et fidèle, comme sur un autre. Une entière précision, en matière de provenance, est donc pratiquement impossible à atteindre et, à certains points de vue, d'importance secondaire, du moment que le document contemporain se laisse toucher.

Et il ne se dérobe pas toujours. En théorie, rien ne paraît plus aisé à imiter que des « Actes proconsulaires ». Mais, d'autre part, il n'y a pas — sauf exceptions — d'êtres plus maladroits que les faussaires, et il est bien rare qu'ils ne se trahissent pas par quelque détail malencontreux ou par le cadre d'emprunt qu'ils donnent à leur tableau. Nous connaissons assez l'allure des débats judiciaires dans l'empire romain pour ne point confondre une relation fidèle avec un pastiche. De ces procès-verbaux d'interrogatoires de martyrs complets et textuels ou légèrement émondés, nous ne possédons qu'un petit nombre d'exemplaires. Mais leur origine ne peut faire aucun doute. Ce n'est pas la mode littéraire qui les a créés ; c'est l'heureux hasard des circonstances qui a permis d'utiliser ces documents de premier ordre. Plus tard ils ont donné naissance à une littérature d'imitation, et nous nous appliquerons, en son lieu, à mesurer la distance qui la sépare des originaux dont elle s'inspire.

[1] Ainsi dans le papyrus Rainer 18. Plus haut, p. 127.

CHAPITRE II

LES PANÉGYRIQUES

Les Pères grecs et la rhétorique

Telle que nous l'avons vue se former, la littérature hagiographique, jusqu'à la fin des persécutions, répond à l'état de la société chrétienne, à la situation de l'Église et aux développements encore restreints du culte des martyrs. Après Constantin, un grand changement se produit. Désormais l'Église peut, sans entraves, glorifier ses morts illustres à la face du monde, et il n'est point d'honneurs qu'elle ne décerne à ceux qui ont de leur sang cimenté sa liberté.

Car elle sent que cette liberté n'a point été donnée, mais conquise. Les martyrs ont triomphé des puissances des ténèbres, et partout où l'on a conservé les précieux restes de ces héros surgissent des monuments et s'élèvent des hymnes de reconnaissance.

L'anniversaire de leur mort, jadis commémoré timidement, presque dans l'intimité et non sans quelque retour d'angoisse, est transformé en un jour de joie et d'allégresse. Les fidèles du lieu s'assemblent, les voisins se joignent à eux, les évêques des environs accourent pour donner à la fête plus de solennité.

Le moment est tout indiqué pour adresser à la foule, avide de les entendre, les paroles qu'inspire cette pieuse réunion. Un des évêques, plusieurs parfois, tour à tour, rappellent l'occasion de la panégyrie, en déterminent le sens et s'efforcent d'orienter les pensées des fidèles vers les choses du ciel. L'éloquence s'empare d'un thème nouveau : l'éloge du martyr, et un nouveau genre de littérature se constitue pour répondre aux nécessités du culte, qui s'adapte à une situation transformée.

On pense bien que beaucoup de ces discours de circonstance n'ont dû laisser aucune trace dans l'histoire des lettres. Ils étaient souvent improvisés et il n'y avait pas toujours dans l'auditoire un tachygraphe pour en recueillir le texte, à supposer qu'il fût

digne d'être transmis à la postérité. Ce qui nous en reste forme un ensemble assez considérable pour donner une idée nette de l'allure du genre et permettre de reconnaître les influences sous lesquelles il s'est formé, d'autant que la plupart des échantillons se réclament des plus grands noms de l'éloquence chrétienne et ont servi de modèles à plusieurs générations d'orateurs.

C'est dans les œuvres des saints Basile, Éphrem, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Astère d'Amasie que nous pouvons étudier, sinon les premiers panégyriques prononcés sur le tombeau des martyrs, du moins ceux qui fixèrent définitivement la loi d'une branche nouvelle du genre épidictique.

Les martyrs célébrés par les grands orateurs cappadociens sont en première ligne ceux de leur pays : S. Gordius, Ste Julitte, S. Mamas, dont S. Basile a prononcé l'éloge à Césarée[1] ; les XL martyrs de Sébastée, que le même S. Basile[2], S. Grégoire de Nysse[3] et aussi, semble-t-il, S. Éphrem[4] ont glorifiés dans des panégyriques. C'est sans doute à Euchaïtes que l'on entendit celui de S. Théodore, qui se trouve parmi les œuvres de S. Grégoire de Nysse[5], à Sinope celui de S. Phocas, dont Astère est l'auteur[6]. L'œuvre de S. Jean Chrysostome comprend une sorte de commentaire du martyrologe local d'Antioche, auquel appartiennent les saints Babylas, Barlaam[7], Bernice, Prosdoce et Domnine, Drosis, Ignace, Juventin et Maximin, Julien, Lucien, Pélagie, Romain, les Machabées[8].

Ces derniers font d'ailleurs partie, depuis que l'Église chrétienne les adopta, du groupe des saints dont le culte tendait dès lors à

[1] *Homilia de S. Gordio*, *BHG.* 703 ; *Hom. de S. Iulitta*, *BHG.* 972 ; *Hom. de S. Mamante*, *BHG.* 1020.

[2] *Homilia de SS. XL martyribus*, *BHG.* 1205.

[3] *Homiliae tres de SS. XL martyribus*, *BHG.* 1206-1208.

[4] *Laudatio SS. XL martyrum*, *BHG.* 1204.

[5] *Laudatio S. Theodori*, *BHG.* 1760.

[6] *Laudatio S. Phocae*, *BHG.* 1538-40.

[7] *Homilia de S. Babyla*, *BHG.* 207 ; *de S. Barlaam*, *BHG.* 222. On peut y joindre l'homélie *BHG.* 223, qui se trouve dans les œuvres de S. Basile et dont l'attribution à S. Jean Chrysostome n'est pas certaine. Voir *Anal. Boll.*, t. 22 [1903], p. 132.

[8] *Hom. de SS. Bernice et Prosdoce*, *BHG.* 274 ; *de S. Droside*, *BHG.* 566 ; *de S. Ignatio*, *BHG.* 816 ; *de SS. Iuventino et Maximino*, *BHG.* 975 ; *de S. Iuliano*, *BHG.* 967 ; *de S. Luciano*, *BHG.* 998 ; *de S. Pelagia*, *BHG.* 1477 ; *de S. Romano*, *BHG.* 1601 ; *de SS. Maccabaeis*, *BHG.* 1008-1010. Nous négligeons les homélies d'attribution douteuse.

devenir universel. S. Grégoire de Nazianze prononça également un panégyrique des Machabées [1]; en Occident, S. Ambroise leur consacra une bonne tranche de son livre *de Iacob et vita beata* [2], formé en partie de sermons prononcés à Milan, et S. Augustin composa en leur honneur deux sermons qui méritent d'être lus [3].

Parmi les saints que nos orateurs vont prendre en dehors du cercle local, il faut citer encore S. Étienne, représenté deux fois dans l'œuvre de S. Grégoire de Nysse [4], une fois, avec les apôtres Pierre et Paul, dans celle d'Astère [5]; S. Cyprien, dont Grégoire de Nazianze prononça le panégyrique à Constantinople [6]; Ste Euphémie, dont le panégyrique par Astère nous conduit dans la basilique de Chalcédoine [7]. Des discours de S. Grégoire de Nazianze [8], de S. Éphrem [9], de S. Jean Chrysostome [10], de S. Astère [11] ont pour objet les martyrs en général ou peut-être des groupes de martyrs que nous n'avons pas le moyen de désigner autrement [12].

L'Occident n'a pas manqué de faire appel à l'éloquence pour rehausser l'éclat des fêtes des martyrs. Son génie particulier se reconnaît à des œuvres moins brillantes, où l'élément littéraire passe au second plan, sans être compensé toujours par l'intérêt historique. L'étude des sermons des Pères latins ne doit pas être mêlée, sauf quelques exceptions, à l'étude des Pères grecs, et nous écarterons provisoirement cette matière disparate. Celle que nous fournissent les grands évêques orientaux est assez abondante pour permettre de caractériser un genre bien tranché, intermédiaire entre l'histoire et l'invention pure, la poésie, si l'on veut.

[1] *Oratio de Maccabaeis*, *BHG.* 1007.
[2] *S. Ambrosii opera*, t. 2, dans *Corpus script. eccl. lat.*, t. 32, II, p. 3-70.
[3] *Serm.* 300-301, *P. L.*, t. 38, col. 1376-85.
[4] *Orationes duae de S. Stephano*, *BHG.* 1654-1655.
[5] *Or. de S. Stephano*, *BHG.* 1656 ; *Laudatio SS. Petri et Pauli*, *BHG.* 1494.
[6] *Laudatio S. Cypriani*, *BHG.* 457. [Cf. *Anal. Boll.*, 1921, p. 314-332].
[7] *Laudatio S. Euphemiae*, *BHG.* 623.
[8] *Oratio de martyribus*, *BHG.* 1185.
[9] *Oratio de martyribus*, *BHG.* 1184.
[10] *Homiliae de martyribus*, *BHG.* 1186-1188.
[11] *Oratio de martyribus*, *BHG.* 1190.
[12] Dans les *Sacra parallela* de S. Jean Damascène, on trouve un extrait d'une homélie de S. Grégoire de Nysse sur S. Romanos. *P. G.*, t. 96, col. 475-478. Photius cite une homélie de S. Jean Chrysostome sur les XL martyrs. *Bibliotheca*, cod. 274, *P. G.*, t. 104, col. 235-238. Ces deux attributions sont également sujettes à caution.

Mais quiconque voudra pénétrer l'esprit de leur éloquence n'aura garde d'isoler, dans l'œuvre de ces orateurs, les discours qui ont pour objet les martyrs de ceux, nombreux aussi, qui relèvent du même genre épidictique, mais dont le thème propre est l'éloge d'un personnage remarquable par sa piété, soit que déjà sa réputation de sainteté le rapproche des martyrs eux-mêmes, soit qu'on le regarde comme appartenant encore à un rang inférieur. On lira donc aussi, pour mieux comprendre les panégyriques des martyrs, les éloges d'Athanase, de Basile, de Césaire, de Gorgonia, de Grégoire le père dans S. Grégoire de Nazianze [1] ; ceux de Basile, d'Éphrem, de Grégoire le thaumaturge, de Macrine, de Mélèce, de Pulchérie, de Placilla dans S. Grégoire de Nysse [2] ; ceux d'Eustathe d'Antioche, de Mélèce, de Philogone dans S. Jean Chrysostome [3]. Ils sont d'autant plus intéressants à étudier que plusieurs de ces discours reflètent dans une certaine mesure ce moment de l'évolution où le culte des saints s'élargit insensiblement, où l'on voit les honneurs d'abord réservés aux martyrs se partager également avec les évêques, les ascètes, les vierges. Quand le moment sera venu d'approfondir cette question spéciale, quelques-uns de ces éloges serviront de points de repère dans l'histoire d'un développement qui devait avoir de si grandes conséquences [4].

Des recherches d'ensemble ne peuvent donner tous leurs résultats qu'à condition de porter sur des matériaux parfaitement classés. Or, il y a ici quelque incertitude. C'est ainsi que le catalogue des œuvres authentiques de S. Grégoire de Nysse n'est peut-être pas définitivement établi. Il plane toujours quelque vague soupçon sur l'homélie en l'honneur de S. Théodore [5] ; récemment on a pu contester l'attribution traditionnelle de l'éloge de S. Basile [6].

[1] *Laudatio S. Athanasii*, *BHG.* 186 ; *oratio de S. Basilio*, *BHG.* 245 ; *oratio funebris S. Caesarii*, *BHG.* 286 ; *S. Gorgoniae*, *BHG.* 704 ; *S. Gregorii*, *BHG.* 714.

[2] *Oratio de S. Basilio*, *BHG.* 244 ; *laudatio S. Ephraem*, *BHG.* 583 ; *laudatio S. Gregorii ep. Neocaesareae*, *BHG.* 715 ; *Vita S. Macrinae*, *BHG.* 1012 ; *oratio funebris S. Meletii*, *BHG.* 1243 ; *oratio de Pulcheria*, *P. G.*, t. 46, col. 864-877 ; *oratio funebris de Placilla*, *BHG.* 1548.

[3] *Laudatio S. Eustathii*, *BHG.* 644 ; *laudatio S. Meletii*, *BHG.* 1244 ; *laudatio S. Philogonii*, *BHG.* 1532.

[4] [H. Delehaye, *Sanctus* (1927), p. 109-121 : « Du martyr au confesseur »].

[5] Voir H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires* (1909), p. 17.

[6] H. Usener, *Das Weihnachtsfest*, 2e Auflage (Bonn, 1911), p. 255, ne peut admettre que ce discours soit d'un auteur uni à Basile par des liens de famille.

Sans avoir les mêmes conséquences, certaines hésitations se constatent dans le départ des homélies sur les saints attribuées à S. Jean Chrysostome [1]. Quant à l'œuvre de S. Éphrem, elle est si mal connue qu'au point de vue de l'authenticité des parties qui nous intéressent, presque tout reste à faire [2]. Les incertitudes résultant de l'insuffisance de ces travaux préliminaires ne peuvent pas être levées ici. Il faudra constamment en tenir compte.

Tout le monde sait que les grands orateurs chrétiens du IVe siècle ne puisèrent pas dans les seules sources ecclésiastiques les formes de leur éloquence. Leur éducation littéraire fut soignée et ils allèrent demander aux plus célèbres maîtres de l'époque les préceptes de la rhétorique profane. S. Basile et S. Grégoire de Nazianze fréquentèrent d'abord les écoles de Césarée, puis se rencontrèrent à Athènes [3]. S. Jean Chrysostome fut le disciple de Libanius [4]. Les noms des maîtres de Grégoire de Nysse nous sont inconnus, mais il enseigna lui-même l'éloquence [5] et subit la double influence de Libanius et de son frère Basile. C'est par ces hommes, doués d'un rare talent et pour qui la sophistique contemporaine n'avait point de secrets, que l'art profane fut adapté au service de l'Église.

La raison n'est pas très convaincante. Dans la Vie de sainte Macrine, Grégoire évite de parler d'elle comme de sa sœur : c'est « la sœur de Basile ». La rhétorique sans doute s'opposait à l'introduction de traits trop personnels. Remarquons toutefois que S. Grégoire de Nazianze ne montre pas la même répugnance lorsqu'il fait l'éloge de sa propre sœur Gorgonia. Il débute de la sorte : *Ἀδελφὴν ἐπαινῶν τὰ οἰκεῖα θαυμάσομαι. P. G.*, t. 35, col. 789.

[1] Citons par exemple la seconde homélie sur S. Romain, *BHG.* 1602, et le livre sur S. Babylas, *BHG.* 208. On se demande d'autre part si le sermon sur S. Barlaam faussement attribué à S. Basile, *BHG.* 223, n'est pas de S. Jean Chrysostome. Voir plus haut, p. 134, note 7.

[2] Sur l'édition d'Assemani, voir W. MEYER, *Gesammelte Abhandlungen zur mittelalterlichen Rythmik*, t. 1 (Berlin, 1905), p. 8, et S. I. MERCATI, *S. Ephraem Syri opera*, t. 1, fasc. I (Rome, 1915).

[3] Les sources dans TILLEMONT, *Mémoires*, t. 9, p. 10-15, 325-329.

[4] Voir A. NAEGELE, *Chrysostomos und Libanios*, dans *Χρυσοστομικά* (Rome, 1908), p. 81-142. P. Maas a essayé de contester le fait, *Sitzungsberichte der k. Preussischen Akademie*, 1912, p. 1123-26. S'il est vrai que tous les textes apportés communément en preuve ne sont pas concluants, on ne peut guère écarter le témoignage de Socrate, *Hist. eccl.*, VI, 3, ni la désignation suffisamment claire de Chrysostome lui-même. *P. G.*, t. 48, col. 601. Cf. O. STÄHLIN, *Die christliche griechische Literatur*, p. 1218, note 1.

[5] TILLEMONT, *Mémoires*, t. 9, p. 563.

Certes, ils suivaient en cela leur impulsion personnelle, et Grégoire de Nazianze répondait à ceux qui faisaient méchamment des comparaisons entre son éloquence raffinée et la simplicité des apôtres : « J'imiterais, croyez-le bien, les pêcheurs, si j'avais, au lieu de la parole, la puissance des miracles. » Mais il avait raison de dire qu'il n'était pas seul responsable de l'emploi de ces moyens : « Ce que vous me reprochez, vous l'aimez vous-mêmes [1]. » — « Ce ne sont point des prêtres que vous cherchez, dit-il ailleurs, mais des rhéteurs [2]. »

Et en effet, les auditoires avaient des exigences avec lesquelles il fallait compter. La culture littéraire était répandue et l'on goûtait les beaux discours. On allait, comme à une fête, écouter les orateurs en renom. Une période bien cadencée, une belle comparaison, un développement heureux faisaient tressaillir d'aise ces amateurs de beau langage, et leur satisfaction se traduisait par des applaudissements [3]. L'orateur sacré n'était pas toujours insensible à ces succès [4], et l'on blâmait déjà Paul de Samosate de les rechercher pour eux-mêmes et de poser au beau parleur [5]. Ceux qui comprenaient mieux la dignité du ministère travaillaient à contenir dans de justes bornes ces manifestations déplacées, et l'on sait avec quelle persévérance S. Jean Chrysostome s'appliqua à réformer des habitudes plus dignes du théâtre que du lieu saint [6].

Malgré des efforts louables, les orateurs sacrés n'échappaient pas entièrement à la tyrannie de la mode et, pour peu qu'ils fussent soucieux de célébrer les louanges des saints d'une manière digne du sujet et à l'entière satisfaction du public, ils devaient se conformer aux lois du bien dire.

A quel point nos panégyristes sont tributaires de la discipline littéraire alors régnante, on le reconnaît là même où ils affectent de s'en dégager.

[1] *Orat.* 36, 4, *P. G.*, t. 36, col. 269. Lire tout le paragraphe.

[2] *Cὺ γὰρ ζητοῦσιν ἱερεῖς ἀλλὰ ῥήτορας.* *Orat.* 41, 25, t. c., col. 488.

[3] Les textes dans B. Ferrarius, *De ritu sacrarum ecclesiae veteris concionum* (Utrecht, 1692), p. 292-304.

[4] Par exemple Grégoire de Nysse, *Or. de XL martyribus : ὅτε ὁ εὐκταῖος ἐκεῖνος καὶ ἡδὺς ἡμῖν ἐκ τοῦ πλήθους τῶν συνειλεγμένων θόρυβος συνέχεε τὴν τῶν λεγομένων ἀκρόασιν*, *P. G.*, t. 46, col. 757.

[5] Lettre synodale d'Antioche dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 30, 9.

[6] Par exemple *Homil. XXX in Act. apost.*, dans *P. G.*, t. 60, col. 225 ; *Homil. II ad populum Antiochenum*, *P. G.*, t. 44, col. 38, et plusieurs autres textes cités par Ferrari.

Dans le panégyrique de S. Gordius, S. Basile rappelle, en se promettant bien de ne pas les suivre, les règles de l'éloge profane *ἐγκωμίων νόμον*. Il entre dans un certain détail. « C'est une loi du genre, dit-il, de s'occuper de la patrie du héros, d'établir sa descendance, de faire connaître son éducation. Mais telle n'est pas la nôtre ; nous passons sous silence ce qui est autour de lui pour tirer uniquement son éloge de ce qui lui appartient en propre [1].» Et il développe longuement cette pensée avant d'entrer en matière. Mais à peine a-t-il entamé son sujet qu'il ne peut s'empêcher de faire remarquer à ses auditeurs que Gordius est leur concitoyen et de tirer oratoirement parti de cette circonstance, suivant les préceptes si dédaignés : *οὗτος ἔφυ μὲν ἀπὸ τῆς πόλεως ταύτης, ὅθεν καὶ μᾶλλον αὐτὸν ἀγαπῶμεν, διότι οἰκεῖος ἡμῖν ὁ κόσμος ἐστίν* [2].

Il avait fait d'ailleurs, en passant et presque sans y toucher, un éloge de la ville de Césarée et de la patrie cappadocienne d'après toutes les règles de la sophistique. « Suis-je donc plus respectable parce que notre cité a soutenu de grands et rudes combats et a érigé de glorieux trophées après ses victoires ? Qu'est-ce donc qu'elle est si bien située, qu'elle offre des avantages en hiver comme en été ? Si notre sol produit de beaux hommes et possède de bons pâturages, quel profit pour moi ? Il est vrai qu'il surpasse toutes les contrées qui sont sous le soleil par ses troupes de chevaux. Tout cela peut-il nous rendre meilleurs et faire croître l'homme en vertus [3] ? »

De même, dans l'homélie sur les XL martyrs, il déclare que les éloges des saints ne relèvent pas des lois ordinaires : *οὐδὲ γὰρ καταδέχονται νόμοις ἐγκωμίων δουλεύειν οἱ περὶ τῶν ἁγίων λόγοι.* Ce qui ne l'empêche pas d'ouvrir le chapitre du lieu d'origine : ces martyrs n'étaient pas tous du même pays, *οὐκ ἦν μία πατρὶς τοῖς ἁγίοις* ; puis celui de la naissance : il ne parlera que de la naissance spirituelle dans l'Esprit : *γένος δὲ τὸ μὲν ἀνθρωπινὸν ἄλλο ἄλλου· τὸ δὲ πνευματικὸν ἓν ἁπάντων* [4].

[1] *Οὐκ οἶδεν οὖν ἐγκωμίων νόμον τὸ θεῖον διδασκαλεῖον... Ἐγκωμίων γὰρ νόμος πατρίδα διερευνᾶσθαι καὶ γένος ἀναζητεῖν καὶ ἀγωγὴν διηγεῖσθαι· ὁ δὲ ἡμέτερος νόμος, τοὺς τῶν γειτόνων λόγους κατασιγάσας, ἀπὸ τῶν ἰδίων ἑκάστου τὴν μαρτυρίαν πληροῖ. P. G.*, t. 31, col. 492BC.

[2] *P. G.*, t. c., col. 493B.

[3] *P. G.*, t. c., col. 492C.

[4] *P. G.*, t. c., col. 509AB.

A propos de S. Mamas il reprend les idées exprimées dans le sermon sur S. Gordius. Mamas était un simple berger. « Nous ne pouvons le faire valoir, dit-il, en suivant les règles de l'éloge profane. Il n'y a aucun avantage à tirer de l'illustration de ses parents et de ses aïeux. Car il serait inconvenant de couvrir d'ornements étrangers celui qui tire sa gloire de sa propre vertu, ainsi qu'on a coutume de le faire dans les éloges [1]. » Au lieu donc de passer sous silence ce qui ne peut être mentionné, faute de matière, l'orateur se croit obligé de rappeler l'usage qu'il prétend condamner. En réalité, il s'excuse de ne pas s'y être conformé, et en s'excusant il s'y conforme.

L'attitude de S. Grégoire de Nysse n'est pas différente. Il repousse, au nom du christianisme, tous les ornements étrangers par lesquels on chercherait à relever les grands sujets telle que la gloire des XL Martyrs, et cela après s'en être servi, mais par manière de prétérition [2]. Ailleurs il se défend de louer S. Grégoire de Néocésarée *κατὰ τὴν ἔξω συνήθειαν ταῖς τεχνικαῖς τῶν ἐγκωμίων ἐφόδοις* [3], et on pourrait multiplier les exemples de cette feinte indépendance.

On rencontre dans Grégoire de Nazianze des déclarations analogues, qui attestent du moins la préoccupation de dégager, autant que la nature des sujets le permet, la louange des saints des cadres de l'éloquence profane.

Le passage le plus curieux à citer est celui où, à propos des Machabées, il renvoie à un livre ceux de ses auditeurs qui se préoccupent de ces superfluités. *Οὗτοι τίνες μὲν ὄντες καὶ ὅθεν καὶ ἐξ οἵας ὁρμώμενοι τὸ ἀπαρχῆς ἀγωγῆς καὶ παιδεύσεως εἰς τοσοῦτον ἀρετῆς τε καὶ δόξης προεληλύθασιν... ἡ περὶ αὐτῶν βίβλος δηλώσει τοῖς φιλομαθέσι καὶ φιλοπόνοις ἡ περὶ τοῦ αὐτοκράτορα εἶναι τῶν παθῶν τὸν λόγον φιλοσοφοῦσα* [4]. Le livre est très clairement désigné. C'est le pseudo-Josèphe, *Περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ* [5]. Mais

[1] *Οὐ γὰρ ἔχομεν αὐτὸν κατὰ τὸν νόμον τῶν ἔξωθεν ἐγκωμίων ἀποσεμνύνειν· οὐκ ἔχομεν λέγειν πατέρας καὶ προγόνους περιφανεῖς. Αἰσχρὸν γὰρ ἀλλοτρίοις κόσμοις κοσμεῖσθαι τὸν τῇ οἰκείᾳ ἀρετῇ διαφανῆ· συνηθείας γὰρ νόμοις τὰ τοιαῦτα ἐν τοῖς ἐγκωμίοις παραλαμβάνουσιν. P.G.*, t. 31, col. 592A.

[2] *Αἰσχύνεται γὰρ χριστιανὸς λόγος ἀπὸ τῶν ἔξω τῆς πίστεως τοῖς φιλοχρίστοις τὰς εὐφημίας χαρίζεσθαι, ὥσπερ οἱ τὴν σκιὰν τοῦ ἀριστέως πρὸ τῶν τροπαίων σεμνύνοντες. P. G.*, t. 46, col. 753B.

[3] *P. G.*, t. c., col. 896B.

[4] *P. G.*, t. 35, col. 913.

[5] *BHG.* 1006.

c'est en vain qu'on y chercherait de quoi suppléer au silence du panégyriste. Sa phrase n'a d'autre portée que de rappeler que les formes consacrées ne lui sont pas étrangères, mais qu'il entend ne pas en être esclave [1].

Les règles du panégyrique

Quelles étaient ces formes imposées par l'école et contre lesquelles l'entraînement de la mode ne permettait de s'insurger que timidement?

C'est reprendre un sujet banal que de répondre à cette question. Mais ce ne sera pas sans profit pour nos recherches, car il est certain qu'on n'a pas tenu assez compte, jusqu'ici, de l'influence de la sophistique sur le développement de l'hagiographie [2].

Le théoricien par excellence de l'éloquence d'apparat est Ménandre, qui écrivit, vers la fin du IIIe siècle, un traité *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* [3]. Le sujet a été traité également par Théon, sophiste d'Alex-

[1] Cf. Th. Sinko. *De Gregorii Nazianzeni laudibus Macchabaeorum*, dans *Eos*, t. 13 (1907), p. 10. Dans l'oraison funèbre de Gorgonia, Grégoire s'exprime ainsi : *ἄλλος μὲν οὖν πατρίδα τῆς ἀπελθούσης ἐπαινείτω καὶ γένος, νόμους ἐγκωμίων αἰδούμενος. P. G.*, t. 35, col. 792. Dans l'éloge de Basile, il traite de gens terre à terre, *χαμαὶ βλέποντες*, ceux qui se préoccupent de la naissance et d'autres semblables avantages, ce qui ne l'empêche pas de vanter ses ancêtres et la patrie cappodocienne. *P. G.*, t. 36, col. 497.

[2] Plusieurs auteurs ont, dans ces derniers temps, examiné la question générale des rapports de l'éloquence patristique avec la sophistique contemporaine. Nous avons essayé de tirer parti de ces travaux, de valeur inégale, dont nous citerons ici les plus importants : J. Bauer, *Die Trostreden des Gregorius von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik*, Marbourg, 1892 ; Th. Sinko, *Studia nazianzenica*, dans les dissertations philologiques de l'Académie de Cracovie, sér. 2, tome 26 (1906), p. 249-312. Il faut y ajouter l'article cité plus haut dans *Eos*, t. 13, p. 1-29 ; X. Hürth, *De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus*, dans *Dissertationes philol. Argentoratenses selectae*, t. 12 (1907), fasc. 1 ; F. Norden, *Antike Kunstprosa* (Leipzig, 1898), p. 550-573 ; L. Méridier, *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Paris, 1906 ; M. Guignet, *Saint Grégoire de Nazianze*, Paris, 1911 ; F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, Paris, 1908 ; F. Rozynski, *Die Leichenreden des hl. Ambrosius insbesondere auf ihr Verhältnis zu der antiken Rhetorik*, Breslau, 1910 ; A. Bretz, *Studien und Texte zu Asterios von Amasea*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. 40, fasc. 1 [1914].

[3] L. Spengel, *Rhetores graeci*, t. 3, p. 331-446.

andrie, dont les *Προγυμνάσματα* s'étendent longuement sur le chapitre *περὶ ἐγκωμίου καὶ ψόγου* [1], et par d'autres rhéteurs, qui ont apporté leur contribution à un art que les sophistes du IIe, du IIIe et du IVe siècle cultivèrent avec prédilection.

Nous n'avons pas à les suivre dans toutes leurs classifications, qui ne pèchent généralement pas par la simplicité, ni à nous préoccuper des catégories qu'ils établissent dans les éloges, d'après que ceux-ci s'adressent à des vivants, à des morts ou à des dieux. Tous les discours dont il peut être question ici ont pour objet des morts glorieux. On pourra voir dans Ménandre le détail des subdivisions. Les deux classes d'éloges qu'il nous importe de distinguer avec lui sont celles-ci : éloge prononcé à l'occasion d'une mort récente ; éloge d'une personne dont la mort remonte assez haut pour ne plus évoquer un vif sentiment de douleur. Le premier genre d'oraisons funèbres, qu'il prenne la forme de la monodie, du *παραμυθητικὸς λόγος* ou de l'*ἐπιτάφιος* proprement dit, mêle le pathétique à la louange, dans des proportions variées qui caractérisent les espèces. L'autre, qui écarte les images de deuil et néglige les motifs de consolation, se réduit au *καθαρὸν ἐγκώμιον*, l'éloge pur et simple. Sa structure est en définitive celle du *βασιλικὸς λόγος* dont Ménandre a soigneusement tracé le plan [2]. Bien que cette construction littéraire nous soit familière par une foule d'exemples, il est utile d'en rappeler la disposition et l'agencement.

Voici donc comment le parfait rhéteur doit traiter l'*ἐγκώμιον*.

En tête un préambule, à la fin un épilogue, et entre les deux l'éloge proprement dit, d'après une série de lieux communs, *τόποι*, soigneusement déterminés.

Le *προοίμιον* est essentiellement une amplification, faisant ressortir l'importance du sujet : *αὔξησις*. On y insiste sur la difficulté de le traiter dignement, sur l'impuissance de l'orateur, sur la nécessité d'affronter la tâche. L'idée est développée avec emphase, au moyen de comparaisons convenablement choisies ; l'image de la mer sans limites y fait bon effet. Puis l'auteur invite à constater que les voix d'Homère, d'Orphée et des muses seraient à peine à la hauteur du sujet. Enfin il simule l'embarras : par où faut-il commencer?

[1] *Rhetores graeci*, t. 2, p. 109-112.
[2] *Rhetores graeci*, t. 3, p. 368-377.

Après ces préambules nous passons à l'*ἐγκώμιον* proprement dit. L'orateur considérera successivement :

1° Le pays, la ville, le peuple à qui revient l'honneur d'avoir produit le héros : *πατρίς, πόλις, ἔθνος*.

2° Sa famille : *γένος*.

3° Sa naissance : *τὰ περὶ τῆς γενέσεως*, notamment si elle est entourée de quelque signe miraculeux.

4° Ses qualités naturelles : *τὰ περὶ φύσεως*.

5° Son éducation : *ἀνατροφή*.

6° Son enfance : *παιδεία*.

7° Son genre de vie, ses occupations : *ἐπιτηδεύματα*.

8° Ses actes : *πράξεις*.

9° Sa fortune : *τὰ τῆς τύχης*.

10° Des comparaisons : *συγκρίσεις*.

Les comparaisons sont appelées par chacun des *τόποι* qui précèdent. Il peut y avoir aussi, avant les *ἐπίλογοι*, une comparaison portant sur l'ensemble.

L'art du rhéteur consiste à énoncer, à propos des principales rubriques ci-dessus, des considérations qui tournent à l'honneur de celui qu'il a entrepris de célébrer, et c'est son triomphe de parvenir, à force de rapprochements ingénieux, à tirer des motifs de louange des sujets les plus maigres.

On prévoit le cas où la pénurie des données défierait toute l'habileté des sophistes. Il se peut, par exemple, qu'il n'y ait vraiment rien à dire par rapport à la patrie ou à la race. Alors on passe sous silence ces *τόποι* ou, mieux encore, on tire parti de l'omission pour exalter celui dont la gloire est assez éclatante pour dédaignei de pareils avantages [1].

Nous avons vu que les éloquents panégyristes des martyrs ne dédaignaient point cet artifice. Mais ce n'est pas par le détail seulement qu'ils se montrent fidèles aux principes de leur éducation littéraire. Dans quelques-unes de leurs homélies, la charpente du *καθαρὸν ἐγκώμιον* se reconnaît aisément. Parfois, lorsque le sujet est particulièrement stérile, ils se contentent de quelques *τόποι*

[1] Pour la patrie et pour la race : *ἐὰν δὲ μήτε ἡ πατρὶς μήτε τὸ ἔθνος τυγχάνῃ περίβλεπτον, ἀφήσεις μὲν τοῦτο...* Pour la famille on peut dire : *οἱ μὲν οὖν ἄλλοι γένη κοσμείτωσαν, λεγόντων* (sic) *περὶ αὐτῶν ἃ βούλονται, ἐγὼ δὲ μόνον ἐπαινέσω τοῦτον ἄνευ τοῦ γένους· ἀρκεῖ γὰρ αὐτὸς χωρὶς ἐπεισάκτου τινὸς εὐφημίας ἔξωθεν.* MÉNANDRE, dans *Rhetores graeci*, t. 3, p. 370.

choisis, non sans les mêler savamment à des développements que la rhétorique n'a point prévus, mais que le milieu et les circonstances appellent tout naturellement. Si, profitant de la latitude que laissent les préceptes, il ne remplissent qu'en partie le programme d'un *ἐγκώμιον* complet, s'ils cherchent aussi à faire plier les vieux cadres aux nouvelles exigences, il est rare qu'ils quittent complètement la ligne tracée par les rhéteurs et, lorsqu'ils s'en écartent, ce n'est point sans éprouver quelque scrupule ou sans dire leurs raisons.

Voici le panégyrique de S. Mamas par S. Basile. Mamas était un saint du pays, dont, visiblement, on savait fort peu de chose. Il était berger, et avait souffert pour la foi ; c'est probablement tout ce que la tradition avait retenu.

Dès les premiers mots, nous sommes transportés en pleine sophistique : *Οὐκ ἀγνοῶ τὸ μέγεθος τῶν ὑπὸ τῆς πανηγύρεως ἐγκωμίων · ἀλλ' ὥσπερ τοῦτο ἐπίσταμαι, οὕτω καὶ τῆς ἀσθενείας τῆς ἐμαυτοῦ ἐπαισθάνομαι* [1]. Grandeur du sujet, faiblesse de l'orateur, c'est tout l'essentiel de l'exorde prescrit.

Le *τόπος* de la famille est déclaré ne point être de mise [2], mais en réalité longuement traité par des développements que l'enseignement chrétien suggérait sans effort.

Des antécédents du martyr, Basile ignorait à peu près tout. On n'avait certainement aucun détail sur les circonstances de la naissance de cet homme simple, ni sur ses premières années, ni sur sa physionomie morale et ses qualités personnelles. Mais il avait mené la vie pastorale. C'est donc sur le lieu commun des *ἐπιτηδεύματα* que l'orateur se rejettera. Il décrit cette existence humble, pauvre et isolée du contact des hommes, excellente école de vertu. Il était berger, dit-il, ne rougissons pas de l'avouer, comme feraient les païens : *μὴ τοὺς ἔξωθεν μυθοποιοὺς μιμώμεθα* [3]. C'est toujours la préoccupation de l'école, qui ne prévoyait pas de pareils sujets et n'aurait guère trouvé, dans une profession aussi vulgaire, matière à louange. Et l'orateur reprend son développement par le procédé spécialement recommandé de la *σύγκρισις*. L'humble métier de notre martyr n'a rien de mé-

[1] *P. G.*, t. 31, col. 589B.
[2] Ci-dessus, p. 140, note 1.
[3] T. c., col. 593A.

prisable. Avant lui Abel, Moïse, Jacob, le roi David menèrent paître les troupeaux. Et le Christ lui-même ne s'appelle-t-il pas le bon pasteur? C'est par cette transition que l'évêque, abandonnant son premier thème, passe à la partie doctrinale du discours.

Le panégyrique de S. Théodore par Grégoire de Nysse est un de ceux où l'on suit le plus aisément la marche de l'*ἐγκώμιον* sophistique [1].

L'exorde est une longue amplification sur la grandeur et la puissance du nom de Théodore, lui qui attire des foules innombrables, délivre le pays de l'invasion des Scythes, répand toutes sortes de grâces par la vertu de ses reliques. C'est sous une forme nouvelle, suggérée par les circonstances, une *αὔξησις* en règle.

L'éloge proprement dit débute par les *τόποι*, souvent négligés ailleurs, de la *πατρίς* et du *γένος*. Théodore était du pays qui regarde l'Orient; il était de noble race, comme Job.

Comme c'était le cas ordinaire, l'orateur n'était point renseigné sur la naissance et l'éducation du martyr. Il passe aux *ἐπιτηδεύματα:* Théodore était soldat, puis aux *πράξεις:* Théodore refuse d'adorer les dieux, défend vigoureusement sa foi devant les juges et profite d'un répit qu'on lui accorde pour mettre le feu au temple de la Mère des dieux. Menaces et promesses sont sans effet sur lui, et il est condamné au supplice du feu.

L'épilogue prend la forme d'une longue prière, dans laquelle est indiquée, mais non développée, la *σύγκρισις* avec les plus grands saints: Pierre, Paul, Jean.

Plus intéressant encore, au point de vue de la fidélité aux règles de l'*ἐγκώμιον*, est le panégyrique de S. Grégoire le Thaumaturge. On ne peut pas, il est vrai, le considérer comme l'éloge d'un martyr. Mais c'est là un détail accessoire, puisque nous ne sortons pas du genre. Ce discours est d'ailleurs d'autant plus important qu'il se présente comme une des premières Vies de saints et qu'il n'a pas cessé d'être lu comme tel [2].

L'allure sophistique s'accuse dès l'exorde: *αὔξησις* pour relever

[1] Méridier, t. c., p. 242-243.

[2] Il a été inséré dans la collection de Métaphraste, au 17 novembre, sous le titre de *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου κτλ.* Voir *BHG.*, ed. altera [1909], p. 282.

l'importance du sujet, difficulté de le traiter convenablement ; l'auteur est pénétré de son insuffisance, mais les faits parleront assez haut.

L'orateur aborde l'éloge en feignant de se dégager complètement de l'usage profane, notamment en rejetant les *τόποι* de la patrie et de la race. Mais il y revient et s'attarde même, à propos de la *πατρίς*, à expliquer la signification du nom de Pont-Euxin, non sans s'appesantir encore une fois sur l'inanité de tous les sujets de louange qui ne sont pas tirés de la personnalité elle-même.

C'est la transition pour passer à la *φύσις*. Puis vient la *παιδεία*, où le saint est comparé à Abraham. Ensuite les *ἐπιτηδεύματα* et les *πράξεις*, souvent interrompus par la *σύγκρισις* tant prônée par les sophistes.

A propos d'un miracle du saint, Grégoire s'élève encore une fois contre la manie des rhéteurs de grossir démesurément les choses : *Σιγάτω πρὸς ταῦτα πᾶσα τεχνικὴ τῶν λογογράφων περίνοια τὰς ἐπαυξήσεις τῶν θαυμάτων διά τινος ῥητορείας ἐπὶ τὸ μεῖζον ἐξαίρουσα* [1]. Or ce qui suit n'est précisément autre chose qu'un de ces développements qu'il vient de repousser. Vains efforts de l'homme qui sent toute l'inanité des procédés auxquels son éducation l'a asservi, et qui ne réussit pas à secouer le joug.

Dans l'éloge de S. Éphrem il parvient à détailler, sans souci d'éviter les termes techniques, tout le squelette de l'*ἐγκώμιον* complet en faisant sonner bien haut que ce n'est pas là un programme pour louer un saint homme : *Οὗ τὸ γένος, καὶ τὴν ἐνεγκαμένην, καὶ προγόνων περιφάνειαν, καὶ γεννητόρων εὔκλείαν, καὶ γέννησιν, καὶ ἀνατροφήν, καὶ αὔξησιν ἡλικίας, καὶ σωματικὴν ἐπιτηδειότητα, καὶ τύχην, καὶ τέχνας, καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἔξω λογογράφων ἐρανιζόμενα τοῖς ἐπαίνοις σεμνολογήματα περιττὸν εἰς μέσον ἄγειν ὑποτοπήσαντες* [2].

Il n'est pas nécessaire de multiplier les exemples ; car c'est un fait désormais établi que les Pères de l'Église adaptèrent à l'usage chrétien le schéma des sophistes dans les panégyriques des martyrs et dans les oraisons funèbres. La démonstration n'est plus à faire pour Basile, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, ni même pour Astère d'Amasie. Ce serait un intéressant sujet d'étudier par la même méthode les panégyriques de Jean Chrysostome. Chez lui

[1] *P. G.*, t. 46, col. 907c. [2] *P. G.*, t. 46, col. 824A.

le flot de l'éloquence franchit plus aisément les digues de la convention et l'adaptation est plus entière et plus géniale. Si lui aussi veut se souvenir parfois de sa première éducation, il montre constamment, par sa souveraine maîtrise, qu'il trouve en lui-même le ressort nécessaire pour intéresser et émouvoir ses auditeurs. Chez tous d'ailleurs, à des degrés divers, la recherche de l'effet est tempérée par le souci d'élever les âmes vers les biens célestes ; l'élément doctrinal et pathétique s'introduit dans le vieux cadre de l'éloge, et la topique elle-même subit l'influence du milieu et des sujets spéciaux qu'elle est appelée à féconder. Ainsi la matière de la *σύγκρισις* est empruntée de préférence aux livres saints et, dans le panégyrique d'un martyr, le récit de ses souffrances et de sa mort devient la forme obligée du chapitre des *πράξεις*.

On le comprendra mieux en étudiant le style de nos orateurs, où se révèle, plus clairement encore que dans les méthodes de composition, souvent un peu lâches, l'influence de la sophistique. Celle-ci, on le sait, met à leur disposition de multiples recettes, dont l'application donne à leurs ouvrages une couleur caractéristique. Une étude complète de ces procédés devrait porter sur la construction de la phrase, l'agencement des périodes, la recherche de la symétrie et du rythme ; sur une foule de règles minutieuses que chaque auteur observe dans la mesure de son talent et de son goût. Des recherches de ce genre ont été faites avec succès, et il est d'autant moins nécessaire de les reprendre que nous cherchons simplement à fixer la place du panégyrique dans la littérature, entre le document historique et l'œuvre d'imagination, et à démêler son influence sur le développement de l'hagiographie. Nous pouvons donc nous en tenir à quelques particularités qui éclairent ce côté des choses.

Abus de l'hyperbole

Il est à remarquer d'abord que nos panégyristes cultivent avec complaisance l'hyperbole, cette figure préférée des rhéteurs. Les plus modérés en abusent étrangement, et il faut avouer que la plupart du temps leurs exagérations sont sans conséquence. Lorsque S. Basile proclame qu'il n'aurait pas assez de quarante langues pour célébrer dignement les vertus des martyrs de Sébastée [1], on

[1] *P. G.*, t. 31, col. 507c.

regrette de trouver en défaut la sûreté de son goût ; et personne ne prendra à la lettre le développement où se laisse entraîner S. Grégoire de Nysse à propos du don des larmes dont S. Éphrem était favorisé : « Comme les autres hommes ont la faculté de respirer, et cela sans interruption, Éphrem avait celle de pleurer. Ni le jour, ni le soir, ni la nuit, pas une heure, pas le plus petit moment son œil n'était sec [1] ». Il est évident aussi que dans certains cas les orateurs attribuent à leur héros des paroles qui ne sont que la traduction, dans le langage des sophistes, d'un sentiment qu'ils lui prêtent. Par exemple quand S. Basile fait dire par S. Gordius : « Quel malheur pour moi de ne pas pouvoir mourir un grand nombre de fois pour le Christ [2] ! » Personne ne s'avisera de croire que la mère des Machabées, malgré tout son héroïsme, ait tenu le discours que S. Grégoire de Nazianze lui met dans la bouche, après qu'elle a vu tous ses fils succomber dans les tourments : « Je regarde les bourreaux comme des bienfaiteurs. C'est à peine si je ne remercie pas le tyran d'avoir voulu pareil ordre dans les supplices et de m'avoir réservée pour la fin... Je ne m'arracherai point les cheveux, je ne déchirerai pas ma tunique, je ne m'enfoncerai pas les ongles dans la chair, je ne ferai point commencer les lamentations, je n'y appellerai pas mes compagnes, je ne m'enfermerai pas dans les ténèbres pour que l'air même pleure avec moi, je n'attendrai pas de consolateurs, je ne servirai pas le pain funèbre. Tout cela est pour les mères dégénérées, pour celles qui ne sont mères que selon la chair, celles dont les enfants partent sans aucune action digne de mémoire [3]. » Le discours se prolonge avec la même emphase, puis la mère va rejoindre ses fils ; elle court au bûcher comme à la chambre nuptiale [4]. S. Jean Chrysostome a trouvé une autre image pour peindre l'ardeur au martyre du plus jeune des Machabées : « Il se précipite dans la chaudière comme dans une source d'eau fraîche [5]. »

[1] *Οὐ γὰρ ἡμέρα, οὐ νύξ, οὐ μεσονύκτιον, οὐχ ὥρα, οὐ στιγμῆς τὸ λεπτότατον ὅτε ξηρὸς ὁ τούτου ἀνύστακτος ὀφθαλμὸς καθωρᾶτο. P. G.*, t. 46, col. 829D.

[2] *Οἷα μὲν οὖν ζημιοῦμαι, ὑποφθάσας εἶπεν ὁ Γόρδιος, μὴ δυνάμενος ὑπὲρ Χριστοῦ πολλάκις ἀποθανεῖν. P. G.*, t. 31, col. 500B.

[3] *P. G.*, t. 35, col. 928A.

[4] *Ibid.*, col. 929B.

[5] *Ὡς εἰς πηγὴν ναμάτων ψυχρῶν οὕτως εἰς τοὺς λέβητας ἐκυβίστα. Homil. de Maccabaeis*, II, 2, *P. G.*, t. 50, col. 625.

Un des sujets que les panégyristes traitent avec prédilection, c'est l'invincible constance des martyrs. Ils vont au supplice comme à la fête : *ὥσπερ χορεύοντες ἐπὶ τὰς βασάνους ᾔεσαν μεθ' ἡδονῆς* [1]. Couchés sur le gril, pendant que leur sang coule et que les chairs brûlées se détachent, ils sont comme sur des roses et regardent avec volupté ce qui se passe : *οἱ δὲ ἅγιοι καθάπερ ἐπὶ ῥόδων κείμενοι τῶν ἀνθράκων, οὕτω μεθ' ἡδονῆς τὰ γινόμενα ἐθεώρουν* [2]. Cette idée que le martyr assiste à son propre supplice comme à celui d'un autre est devenue courante. On la retrouve chez S. Grégoire de Nysse à propos de S. Théodore : *ὁ δὲ ἔψαλλεν ὡς ἄλλου τινὸς ὑφισταμένου τὴν τιμωρίαν* [3], chez S. Grégoire de Nazianze : *ὥσπερ ἐν ἀλλοτρίοις σώμασιν* [4], chez S. Éphrem : *ὥσπερ ἐν ἀλλοτρίοις σώμασιν πάσχοντες* [5]. Et l'orateur montre les martyrs apostrophant les juges : « Eh bien, où sont vos menaces et vos supplices? Votre feu est froid, vos tourments sans efficacité, vos bourreaux sans vigueur ; vos glaives sont de bois pourri [6]. »

Voici le langage que S. Jean Chrysostome fait tenir au démon, en quête d'un nouveau supplice qui ne tourne pas à sa confusion comme tant d'autres : « J'ai jeté des charbons sous leurs pieds, et eux couraient comme sur des roses ; j'ai allumé le feu, et ils s'y jetaient comme dans des sources d'eau fraîche ; j'ai labouré leurs côtes, y ouvrant de profonds sillons et les inondant de sang ; ils étaient glorieux comme s'ils avaient été couverts d'or ; je les ai jetés dans les précipices, noyés dans la mer ; ils n'y tombaient point comme dans un abîme, mais avaient l'air de monter au ciel et exultaient d'allégresse ; on aurait dit une danse dans une procession ou des jeux dans les prés verts. C'est ainsi qu'ils acceptaient les supplices, non comme des supplices mais comme des

[1] S. Jean Chrysostome, *Or. de martyribus*, *BHG.* 1188, *P. G.*, t. 50, col. 707.

[2] T. c., col. 708.

[3] *P. G.*, t. 46, col. 745B.

[4] *Contra Iulianum* I, 69, *P. G.*, t. 35, col. 589B.

[5] *In martyres*, Assemani, t. 2, p. 307E.

[6] *Οἱ δὲ ἀντεφθέγγοντο πάλιν τοῖς ἡγεμόσι· ποῦ γάρ εἰσιν ἀπειλαὶ τῶν κολάσεων ὑμῶν; τὸ γὰρ πῦρ ὑμῶν ψυχρόν, αἱ βάσανοι ἀδρανεῖς, οἱ τύπτοντες ἄτονοι, τὰ ξίφη ξύλα σαθρά. Ibid.*, p. 327F. Rapprocher cette phrase du *Martyrium Polycarpi*, 2, 3 : *καὶ τὸ πῦρ ἦν αὐτοῖς ψυχρὸν τὸ τῶν ἀπανθρώπων βασανιστῶν.*

fleurs printanières dont ils se couronnaient, me prévenant par leur ardeur et leur empressement [1]. »

Lorsque nos orateurs parlent ainsi, ils veulent mettre en relief le mépris de la souffrance et le courage surhumain dont les martyrs ont fait preuve. Ils ne trouvent point de paroles pour exprimer leur admiration, et c'est ce qui les amène à employer des expressions qui dépassent notablement leur pensée. Ils n'entendent point dire que le martyr, miraculeusement protégé contre la cruauté des bourreaux, est insensible aux tourments, nullement ; mais, pendant que son corps souffre, son âme reste maîtresse d'elle-même et se montre supérieure à tout ce qui n'affecte que la partie terrestre de leur être. « De même que le diamant ne cède ni ne s'amollit sous les coups, mais brise le fer qui l'attaque, ainsi les âmes des saints, au milieu de ces tourments, n'éprouvaient aucun mal, mais brisaient l'effort de ceux qui les frappaient, les réduisant à se retirer du combat, honteux, confus et couverts de blessures [2]. »

Telle est, à n'en point douter, l'idée qui se trouve au fond des expressions hyperboliques dont se servaient les panégyristes et des développements à l'appui. Est-il bien certain que les auditeurs ne s'y soient jamais laissé tromper? N'est-il pas probable, au moins, que les générations suivantes, en les relisant, les ont souvent pris à la lettre? Il y a de bonnes raisons de le croire, et l'on voit ici que les procédés recommandés par la rhétorique peuvent parfois présenter des inconvénients.

Horreur des noms propres

Une figure décidément plus innocente que l'hyperbole est la périphrase, non moins chère aux rhéteurs, et dont l'usage immodéré donne à leur style quelque chose de maniéré et de précieux, qui est le contraire de la nature. Nous ne songerions pas à reprocher à nos orateurs de ne pas toujours nommer les choses par leur nom, si au moins ils n'affichaient point l'horreur des noms de personnes. Mais c'est là une des fâcheuses exigences de la rhétorique, et l'on voit un historien comme Eusèbe, généralement soucieux de la précision et respectueux du document, devenir infidèle à ses prin-

[1] *Or. de S. Romano*, 1, 2, *P. G.*, t. 50, col. 609.
[2] S. Jean Chrysostome, *Or. de martyribus*, *P. G.*, t. 50, col. 708.

cipes lorsqu'il aborde la Vie de Constantin, qui n'est en somme qu'un long panégyrique. On a remarqué que non seulement Arius et Alexandre d'Alexandrie ne sont jamais nommés dans le texte, mais que les noms des empereurs, comme Dioclétien, Maximien, Galère, Maximin, font totalement défaut. De Licinius il est si souvent question qu'il n'y avait vraiment pas moyen d'éviter son nom. Mais Eusèbe semble ne se résoudre qu'à regret à le prononcer et, dans toute la longue histoire de la guerre contre Constantin, le nom de Licinius est supprimé ou remplacé par une périphrase [1].

Dans les panégyriques des martyrs on chercherait en vain, je ne dis pas le nom du magistrat qui a prononcé la condamnation — on pouvait l'ignorer —, mais celui de l'empereur, responsable des édits de proscription. Il est vaguement désigné comme *ὁ κρατῶν τότε* [2], *ὁ τότε ἄρχων*, *ὁ τηνικαῦτα κρατῶν εἷς ὢν τῶν πολυθέων* [3]. S. Basile savait fort bien dans quelle persécution était tombé S. Gordius, mais il prend soin de ne pas le dire ; *ὁ τότε τύραννος* est la formule choisie pour désigner l'empereur [4]. A propos des XL Martyrs nous apprenons seulement qu'ils avaient mérité de recevoir des empereurs les premières distinctions : *τὰς πρώτας εἶχον παρὰ βασιλέων τιμάς* [5], et quant à l'édit dont ils furent les victimes, il est résumé en ces termes on ne peut plus vagues : *τὸ ἄθεον ἐκεῖνο καὶ ἀσεβὲς κήρυγμα, μὴ ὁμολογεῖν τὸν Χριστὸν ἢ κινδύνους ἐκδέχεσθαι* [6]. Il serait difficile de tirer un indice chronologique de cette phrase de S. Jean Chrysostome à propos de S. Julien : *Ἐπειδὴ δὲ τὸ στάδιον ἀνέῳγε τῆς εὐσεβείας καὶ πρὸς τοὺς ἄθλους αὐτὸν ὁ καιρὸς ἐκάλει, περιπίπτει τῷ χαλεπῷ θηρίῳ τῷ τότε δικάζοντι* [7]. Dans l'homélie en l'honneur de S. Babylas, il est question de la *πρὸς τὸν βασιλέα παρρησία* du martyr, mais on ne sait à quel empereur il est fait allusion. Plus loin l'orateur développe longuement un épisode de l'histoire posthume du saint, qui s'est passé sous Julien. Cette

[1] G. Pasquali, dans *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1909, p. 285.

[2] S. Basile, *Or. de XL mart.*, *P. G.*, t. 31, col. 512. S. Grégoire de Nazianze s'est également pénétré de la règle qui commande d'éviter les noms propres. F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, p. xxxvi-xxxviii.

[3] S. Grégoire de Nysse, *Or. de XL mart.*, *P. G.*, t. 46, col. 776 b.

[4] *P. G.*, t. 31, col. 493, n° 2.

[5] *Ibid.*, col. 509, n° 2.

[6] *Ibid.*, n° 3.

[7] *P. G.*, t. 50, col. 668.

fois il le nomme, mais une fois seulement et comme à regret [1], et lorsqu'il a à raconter le martyre des SS. Juventin et Maximin, qui appartient à ce règne, il a recours à une circonlocution : *ἐγένετό τις βασιλεὺς ἐπὶ τῆς γενεᾶς τῆς ἡμετέρας, ἀσεβείᾳ νικήσας τοὺς ἔμπροσθεν ἅπαντας, περὶ οὗ καὶ πρῴην διελέχθην ὑμῖν* [2]. Cette dernière phrase est pour rappeler l'homélie sur S. Babylas.

On s'étonne que S. Grégoire de Nysse, qui se garde si soigneusement de laisser deviner quel peut être le cruel tyran auteur de l'édit infâme contre lequel s'insurgent les XL Martyrs [3], ait pu s'oublier, dans le panégyrique de S. Théodore, jusqu'à prononcer cette phrase : *οἱ γὰρ ἀμφὶ Μαξιμιανὸν τότε τῆς βασιλείας ἡγοῦντο* [4]. Car l'école pousse très loin l'horreur des noms propres, et on peut citer des panégyriques très importants où le nom même du héros est entièrement passé sous silence et resterait ignoré s'il n'y avait pas le titre pour nous l'apprendre. C'est le cas des SS. Juventin et Maximin : *στρατιωτῶν ξυνωρὶς ἁγίων, ξυνωρὶς μαρτύρων* [5], des saintes Bernice, Prosdoce et Domnine : *αἱ γυναῖκες* [6], et d'autres encore.

En lisant les orateurs, et n'importe quels écrivains quand ils se laissent assujétir aux préceptes de la sophistique [7], il ne faut donc point perdre de vue que le silence est souvent le résultat du système, non de l'ignorance, et qu'on risquerait de s'égarer en leur appliquant l'argument négatif.

Comparaisons

Il est presque superflu de dire que la *σύγκρισις* est un des ornements obligés du panégyrique, qu'elle est cultivée avec plus d'in-

[1] *P. G.*, t. 50, col. 529. [2] *Ibid.*, col. 573.

[3] L'empereur : *ὁ τηνικαῦτα κρατῶν*, le magistrat : *ὁ τοῦ βιαίου νόμου τυραννικώτερος ὑπηρέτης*. *P. G.*, t. 46, col. 776c.

[4] T. c., col. 741b.

[5] *P. G.*, t. 50, col. 571. On sait que Baronius fut trompé par cette périphrase et introduisit une sainte Xynoris dans la première édition du Martyrologe romain. L'erreur fut corrigée dans l'édition suivante.

[6] *P. G.*, t. 50, col. 635, 644.

[7] Même Eusèbe, dans les passages d'un caractère plutôt oratoire, où il trace des tableaux d'ensemble. Ainsi *Hist. eccl.*, VIII, 12, 3, il parle lui aussi de

tensité que ne l'exigent les règles générales de l'art d'écrire, et que plusieurs comparaisons sont devenues des lieux communs que l'on adapte aux sujets les plus divers. On a cité celle de la prairie couverte de roses, de violettes, de lys et d'autres fleurs printanières, qui n'est pas seulement dans S. Jean Chrysostome [1], et on s'est demandé avec raison si ces répétitions n'attestaient point l'existence d'une source commune.

Deux catégories de comparaisons méritent d'être signalées, fort nombreuses toutes les deux, celles qui sont empruntées aux jeux, et celles qui rappellent la vie militaire.

Les martyrs sont des athlètes : *Τίνα οὖν βούλεσθε τῶν ἑπτὰ ἀπολάβωμεν ἀθλητῶν;* demande S. Chrysostome en parlant des Machabées [2], et après avoir choisi comme sujet spécial de son éloge le dernier des sept frères, il montre les autres, déjà couronnés, assis comme les juges des jeux olympiques : *ἐστεφανωμένοι γὰρ ἐκάθηντο καθάπερ ἐν τοῖς Ὀλυμπιακοῖς ἀγῶσιν οἱ δικασταί* [3]. S. Grégoire de Nazianze, qui désigne les panégyriques de S. Basile sous le nom de *ἀθλητῶν ἐγκώμια* [4], compare lui aussi la mère des Machabées à un vainqueur aux mêmes jeux : *ὥσπερ τις Ὀλυμπιονίκης* [5], et ce n'est pas l'unique exemple de comparaison d'une femme avec les athlètes. On la trouve dans S. Grégoire de Nysse appliquée à sainte Macrine : *καθάπερ τις ἀθλητὴς γενναῖος* [6].

Lorsque le martyr Gordius se décide à paraître dans l'arène, il est, au dire de S. Basile, « comme un athlète qui se sent suffisamment exercé et comme frotté d'huile avant la lutte par les jeûnes, les veilles, la prière et la méditation sans trêve des oracles de l'Esprit-Saint [7]. »

Après avoir raconté le supplice de la langue coupée, infligé à S. Romain, S. Jean Chrysostome apostrophe le démon et lui reproche cet excès de cruauté comme une lâcheté et un aveu de sa

sainte Domnine et de ses filles, mais sans dire leurs noms : *καί τις ἱερὰ καὶ θαυμασία τὴν τῆς ψυχῆς ἀρετήν, τὸ δὲ σῶμα γυνὴ καὶ τὰ ἄλλα τῶν ἐπ' Ἀντιοχείας πλούτῳ καὶ γένει καὶ εὐδοξίᾳ παρὰ πᾶσι βεβοημένη, παίδων ξυνωρίδα παρθένων τῇ τοῦ σώματος ὥρᾳ καὶ ἀκμῇ διαπρεπουσῶν θεσμοῖς εὐσεβείας ἀναθρεψαμένη.*

1 *Hom. de S. Ignatio*, *P. G.*, t. 50, col. 587. Cf. Méridier, t. c., p. 126.

2 *P. G.*, t. 50, col. 623. 3 *Ibid.*, col. 624.

4 *Oratio de S. Basilio*, n° 67, *P. G.*, t. 36, col. 585.

5 *P. G.*, t. 35, col. 925. 6 *P. G.*, t. 46, col. 978.

7 *P. G.*, t. 31, col. 496.

défaite. « C'est, dit-il, comme si quelqu'un, voulant lutter au pancrace, y recevait des coups terribles, puis, voyant qu'il n'y a plus moyen de résister, donnait l'ordre de couper les mains de l'adversaire. Faut-il une autre preuve, et n'est-ce pas évidemment le lutteur ainsi mutilé qui a remporté la victoire [1] ? » Dans l'homélie sur les martyrs, il montre les anges courant au-devant d'eux comme le peuple au-devant d'une troupe d'athlètes [2].

Quant aux images guerrières, les panégyriques des martyrs en sont pleines. Le martyr est le *γενναῖος στρατιώτης*, sa tente est son tombeau, sa cuirasse la justice, son bouclier la foi ; il porte le casque du salut, les cnémides de l'évangile, le glaive de l'esprit [3]. S. Jean Chrysostome se plaît dans ces développements minutieux suggérés par les saints Livres, et il sait les poursuivre dans les applications.

Je ne m'adresse pas seulement aux hommes, dit-il ; « les femmes aussi peuvent revêtir la cuirasse, se couvrir du bouclier, lancer les traits, que ce soit en temps de persécution ou en tout autre temps qui réclame de la fermeté d'âme [4]. » Ailleurs, il compare la persécution à une guerre qui réunit tous les maux de la guerre extérieure et de la guerre civile [5].

Nous n'avons pas à multiplier les citations. On sait assez que les écrivains de cette époque n'ont fait en cette matière que développer les idées que la lecture de S. Paul avait depuis longtemps rendues familières [6]. Mais ils l'ont fait avec une prédilection marquée. On ne peut nier qu'ils aient beaucoup contribué à associer à l'image du martyr celle du soldat ; peut-être sont-ils pour quelque chose dans la multiplication des Passions de saints militaires.

Descriptions

Parmi les agréments du discours prônés par les sophistes il faut compter l'*ecphrasis*, dont les théoriciens compliquent la définition, mais qui n'est au fond que la description [7]. C'était, pour nos ora-

[1] *P. G.*, t. 50, col. 611. [2] *Ibid.*, col. 710.

[3] S. Jean Chrysostome, *Homil. de S. Barlaam*, *P. G.*, t. 50, col. 680-681.

[4] *Ibid.*, col. 681.

[5] *Hom. de SS. Bernice et Prosdoce*, 4, *P. G.*, t. 50, col. 634.

[6] Surtout 2 *Cor.* 10, 3-6 ; *Ephes.* 6, 10-18 ; 2 *Tim.* 2, 3-5.

[7] Les règles de l'*ἔκφρασις* dans les *Progymnasmata* de Nicolas le sophiste, Spengel, *Rhetores graeci*, t. 3, p. 491-493.

teurs, un des grands moyens de relever l'éclat de leurs éloges, et l'on voit, au soin qu'ils apportent à tous les détails, que l'auditoire se complaisait à ces tableaux, qui ne sont pas toujours réclamés par le développement logique du sujet. Les rhéteurs s'attardaient à décrire les paysages, les saisons, les personnes, les fêtes, les œuvres d'art, les monuments. Presque toutes ces catégories de descriptions se trouvent représentées chez les panégyristes.

Les *ἐκφράσεις* de personnes sont relativement rares. Grégoire de Nazianze indique plutôt qu'il ne décrit les avantages extérieurs de Césaire, et c'est sous forme de prétérition [1]. Dans un curieux développement, il énumère les ornements de la beauté féminine dont sa sœur Gorgonia avait su se passer [2]. Dans le panégyrique des XL Martyrs, Grégoire de Nysse insiste longuement sur la beauté de cette phalange, dans tout l'éclat de la jeunesse [3]. Le portrait de S. Gordius, se montrant tout à coup dans l'amphithéâtre devant le peuple assemblé, est saisissant. On voit apparaître « cet homme d'aspect sauvage, portant sur son visage ravagé la trace d'une retraite prolongée dans les montagnes ; sa barbe est longue, son vêtement sale, tout son corps est desséché ; il porte un bâton et une besace. Mais tout cela était relevé par je ne sais quelle grâce qui était le reflet de son âme [4]. » Ne dirait-on pas que Basile a assisté à la scène? Pourtant il n'en est rien et l'imagination seule a fourni les couleurs de son tableau.

Et que d'autres sujets sollicitent la verve descriptive des orateurs ! Le peuple d'Antioche, conduit hors ville par son évêque pour célébrer la fête de sainte Drosis, rappelle à S. Jean Chrysostome les troupeaux menés par le berger au pâturage, et il décrit poétiquement cette scène champêtre [5]. Ailleurs, il s'arrête à peindre une bataille. Les armées en présence sont les martyrs, d'une part, et les persécuteurs, de l'autre [6]. Voici, d'après S. Basile, ce qui se passa lorsque S. Gordius fut conduit à la mort. « Toute la foule quitta le théâtre pour le suivre, et tout le peuple qui était resté chez lui se répandit devant les remparts pour assister au spectacle de cette grande lutte qui faisait l'admiration des anges et de la création entière, le désespoir du diable et l'épouvante des démons. La ville se vida de ses habitants, la multitude se précipita

[1] *P. G.*, t. 35, col. 760.
[2] *Ibid.*, col. 800.
[3] *P. G.*, t. 46, col. 760-761.
[4] *P. G.*, t. 31, col. 497c.
[5] *P. G.*, t. 50, col. 683.
[6] *Ibid.*, col. 707-708.

comme un fleuve jusqu'au lieu du supplice. Pas une femme qui voulût se priver du spectacle, pas plus qu'aucun homme, de condition obscure ou illustre. Ceux qui gardaient les maisons les abandonnaient ; les boutiques des marchands restaient ouvertes ; les marchandises restaient abandonnées au marché ; l'unique et universelle sauvegarde était que tout le monde était parti en même temps et que pas un malfaiteur ne restait dans la ville. Les esclaves abandonnaient leur service, et tous, étrangers et indigènes, étaient là pour contempler cet homme. On vit alors les vierges soutenir les regards des hommes, les vieillards et les infirmes surmonter leur faiblesse ; tous étaient sortis de l'enceinte [1]. » Le caractère artificiel d'un pareil morceau ne saurait laisser le moindre doute.

L'occasion de décrire un monument se présente parfois assez naturellement. Dans le panégyrique de S. Théodore, l'orateur convie son auditoire à admirer les beautés de la basilique et les œuvres d'art qu'elle renferme [2]. L'homélie de S. Astère sur sainte Euphémie n'est qu'une longue *ἔκφρασις* des peintures représentant le martyre de la sainte.

Un exemple assez inattendu et assurément fort curieux est la description minutieuse d'un monument païen, représentant une danse de Ménades, que S. Grégoire de Nazianze n'a pu introduire dans une homélie sur les martyrs qu'en sacrifiant délibérément aux traditions de la sophistique [3].

Le thème à description vraiment classique dans les éloges des martyrs, c'est celui des supplices, et nos panégyristes l'ont exploité sous diverses formes. La constance du martyr est mise en relief principalement de deux façons : tantôt par le détail des tourments que le persécuteur lui inflige, tantôt par l'étalage des instruments de torture dont on le menace et auxquels il ne daigne pas donner un regard.

Comme scène de martyre, on peut rappeler le supplice de Marc d'Aréthuse dans Grégoire de Nazianze [4], celui des Machabées dans les divers panégyriques qui leur sont consacrés [5], celui des XL

[1] *P. G.*, t. 31, col. 501. [2] *P. G.*, t. 46, col. 737.

[3] *Orat.* 35, *P. G.*, t. 36, col. 260c. Rappelons aussi la célèbre description de l'église bâtie par le père de S. Grégoire, *Orat.* 18, 39, *P. G.*, t. 35, col. 1037.

[4] *In Iulianum* I, 88-89, *P. G.*, t. 35, col. 620.

[5] Grég. de Naz., *P. G.*, t. 35, col. 917 ; Jean Chrys., *P. G.*, t. 50, col. 621.

Martyrs dans S. Grégoire de Nysse [1]. Ce dernier sujet, la mort par la congélation, est ainsi traité par S. Basile : « Le corps exposé au froid devient d'abord tout livide et le sang se coagule. Mais bientôt il s'agite et entre en ébullition ; les dents claquent, les nerfs sont tiraillés, les muscles se contractent irrésistiblement. Une souffrance aiguë, une douleur indicible pénètre jusqu'aux moëlles et cause une sensation intolérable. Les extrémités tombent comme dévorées par le feu. Car la chaleur se retire à l'intérieur du corps, tue les parties qu'elle abandonne, torture celles où elle se réfugie, jusqu'à ce que peu à peu le froid de la mort achève son œuvre [2]. »

S. Jean Chrysostome, dans l'homélie sur S. Barlaam, revient à plusieurs reprises sur la variété des tourments inventés par le démon lui-même pour perdre les chrétiens. Ces passages sont à retenir. D'abord le tableau d'ensemble comme d'un vaste amphithéâtre où se déroulent toutes les scènes de la cruauté païenne. « Voyez donc la méchanceté du démon. Il jette les saints sur le gril, il en précipite d'autres dans des chaudières bouillantes ; il leur racle les côtes ou les jette dans la mer ; il les livre aux bêtes ou les enferme dans la fournaise ; il déboîte leurs membres ou les écorche vivants ; il place sous leurs corps ensanglantés des charbons ardents, dont les étincelles vont mordre leurs ulcères plus cruellement que ne feraient les bêtes féroces. Pour d'autres encore il invente des tourments plus terribles [3]. » Tout cela n'a pas épuisé la rage des persécuteurs. Pour Barlaam ils ont imaginé ce supplice : un grain d'encens est placé sur sa main qu'ils l'obligent à étendre au-dessus du brasier. Barlaam sacrifie sa main, mais il était prêt à faire davantage ; par sa volonté il a enduré tous les tourments. « Cet homme qui a livré sa main aurait donné sa tête, présenté ses côtes et se serait exposé au feu, aux bêtes, à la mer, aux précipices, à la croix, à la roue et à tous les supplices dont on a jamais

[1] *P. G.*, t. 46, col. 780.

[2] *P. G.*, t. 31, col. 516.

[3] *Τῶν ἁγίων τοὺς μὲν ἤγαγεν ἐπὶ τήγανα, τοὺς δὲ εἰς λέβητας ἐνέβαλε τοῦ πυρὸς σφοδρότερον ζέοντας· καὶ τῶν μὲν τὰς πλευρὰς κατέξαινε, τοὺς δὲ εἰς πέλαγος κατεπόντισεν, ἄλλους θηρίοις παρέδωκεν, ἑτέρους εἰς κάμινον εἰσήγαγε, καὶ τῶν μὲν ἐξεμόχλευσε τὰ ἄρθρα, τῶν δὲ τὰς δορὰς ἔτι ζώντων ἀπέσυρεν, ἑτέρων τοῖς σώμασιν ᾑμαγμένοις ὑπέθηκεν ἄνθρακας, καὶ οἱ σπινθῆρες ἐπεπήδων τοῖς ἕλκεσι, θηρίου παντὸς δριμύτερον τὰ τραύματα δάκνοντες· ἄλλοις ἄλλας ἐπενόει χαλεπωτέρας τιμωρίας.* *P. G.*, t. 50, col. 677-678.

entendu parler. Il a souffert tout cela non en réalité mais d'intention [1]. »

Lorsqu'à la fin du discours l'orateur exhorte les chrétiens à suivre l'exemple du martyr par le mépris des biens terrestres, il revient une fois de plus sur le même thème. « Proclamez bienheureux non les riches, mais les martyrs, non pas ceux qui sont dans les délices, mais ceux qui sont étendus dans la poêle ; non pas ceux qui sont assis à une table bien servie, mais ceux qui sont dans la chaudière bouillante ; non pas ceux qui sont tous les jours au bain, mais ceux qui sont dans les terribles fournaises ; non pas ceux qui se parfument, mais ceux dont la chair brûlée laisse échapper une âcre fumée [2]. »

A S. Lucien comme à S. Barlaam, les persécuteurs avaient réservé un nouveau genre de supplice : celui de la faim. De lui aussi on peut dire qu'il a supporté, en les acceptant d'avance, toutes les souffrances que les usages barbares de ces temps-là pouvaient ménager à un accusé. C'est encore le démon qui est mis en scène : « Voyant que le martyr se moquait des supplices et des châtiments, quels qu'ils fussent, et que ni le feu de la fournaise, ni la profondeur des abîmes, ni la roue, ni le chevalet, ni les précipices, ni la dent des bêtes n'auraient jamais raison de la philosophie du saint, il invente un tourment plus cruel [3]. »

Le spectacle de la variété des supplices s'étale plus naturellement dans les discours en l'honneur de tous les martyrs. S. Jean Chrysostome affectionne ce *τόπος* dont l'histoire des persécutions lui fournissait les éléments. « Ils attachaient les martyrs au chevalet, leur déchiraient les flancs, y ouvrant de profonds sillons comme

[1] *Ὁ τὴν χεῖρα προδοὺς οὗτος καὶ τὴν κεφαλὴν ἐξέδωκεν ἂν καὶ τὰς πλευρὰς προὔθηκε, καὶ πυρὶ καὶ θηρίοις καὶ πελάγει καὶ κρημνῷ καὶ σταυρῷ καὶ τροχῷ καὶ πρὸς πάσας τὰς ἀκουσθείσας ποτὲ τιμωρίας παρετάξατο καὶ πάντα ἔπαθεν, εἰ καὶ μὴ τῇ πείρᾳ ἀλλὰ τῇ προθέσει. P. G.*, t. 50, col. 680.

[2] *Μακάριζον τοὺς μαρτυροῦντας, μὴ τοὺς ἐν τρυφῇ ἀλλὰ τοὺς ἐν τηγάνοις· μὴ τοὺς ἐν τραπέζῃ πολυτελεῖ ἀλλὰ τοὺς ἐν λέβητι ζέοντι· μὴ τοὺς ἐν βαλανείοις καθημερινοῖς ἀλλὰ τοὺς ἐν καμίνοις χαλεποῖς· μὴ τοὺς μύρων ὄζοντας ἀλλὰ τοὺς κάπνον καὶ κνίσσαν ἀπὸ τῆς σαρκὸς ὀπτωμένης ἀφιέντας. P. G.*, t. 50, col. 681.

[3] *Συνιδὼν γὰρ ἐκεῖνος ὅτι πάσης τιμωρίας καὶ κολάσεως εἴδους κατεγέλασε, καὶ οὔτε κάμινον ἀνάψας, οὔτε βάραθρον ὀρύξας, οὔτε τροχὸν εὐτρεπίσας, οὔτε εἰς ξύλον ἀναγαγών, οὔτε εἰς κρημνοὺς ῥίψας, οὔτε εἰς θηρίων ὀδόντας ἐμβαλὼν ἴσχυσε περιγενέσθαι τῆς τοῦ ἁγίου φιλοσοφίας, ἕτερον ἐπενόησε χαλεπώτερον τρόπον. P. G.*, t. 50, col. 523.

s'ils labouraient la terre et non un corps humain. On voyait les entrailles étalées, les côtés béants, les poitrines défoncées. Et là ne s'arrêtait pas la fureur de ces bêtes sanguinaires. Les martyrs étaient descendus du chevalet et étalés sur une échelle de fer au-dessus de charbons ardents. Spectacle plus cruel que les précédents ; de leur corps s'échappaient comme des ruisseaux de sang et de chairs en dissolution [1]. » En terminant, l'orateur engage les fidèles à s'imprimer dans la mémoire ces images cruelles. « Fixons donc dans notre âme la peinture des martyrs couchés sur le gril, ou étendus sur les braises, ou jetés dans les chaudières, ou précipités dans la mer, les uns déchirés, les autres brisés par la roue, ou poussés dans les précipices ; les uns combattant contre les bêtes, les autres conduits vers le gouffre, d'autres encore mourant chacun à sa manière [2]. »

Ces descriptions sont monotones. Elles ne sont pas sans intérêt pour quiconque veut se souvenir de l'époque où elles furent écrites. Les méthodes cruelles de répression qu'elles supposent paraissent si atroces que nous sommes portés à nous demander si les orateurs ne les exagèrent pas en vue de l'effet à produire. Sans doute ils donnent l'impression que toutes ces tortures étaient journellement et partout employées, et ces généralisations ne répondent pas à la réalité. Mais il leur était difficile, devant des auditoires à qui les procédés de la justice étaient familiers, de charger outre mesure la description de l'appareil des exécutions. Ils sont ici, dans une certaine limite, des témoins, et nous aurons l'occasion de constater qu'ils ne sont point en désaccord, le plus souvent, avec les attestations des contemporains dégagés des liens de la convention et racontant simplement ce qu'ils ont vu.

Un genre d'outrance que l'on ne constate pas dans les panégyriques, consiste à accumuler sur une seule tête tous les maux imagi-

[1] *Καὶ γὰρ προσέδησαν αὐτοὺς τῷ ξύλῳ καὶ τὰς πλευρὰς διώρυττον, ἐμβαθύνοντες αὔλακας καθάπερ γῆν ἀροτριῶντες, ἀλλ' οὐ σώματα σχίζοντες· καὶ ἦν ἰδεῖν λαγόνας ἀναπεπετασμένας, πλευρὰ ἀνεῳγότα, στήθη διερρηγμένα, καὶ οὐδὲ ἐνταῦθα τῆς μανίας ἔστησαν οἱ αἱμοβόροι θῆρες ἐκεῖνοι, ἀλλὰ ἀπὸ τοῦ ξύλου καθελόντες ὑπὲρ τῶν ἀνθράκων ἐπὶ σιδηρᾶς κλίμακος ἔτεινον· καὶ ἦν ἰδεῖν πάλιν πικρότερα τῶν προτέρων θεάματα, διπλᾶς καταφερομένας σταγόνας ἐκ τῶν σωμάτων, τὰς μὲν τοῦ αἵματος ῥέοντος, τὰς δὲ τῶν σαρκῶν τηκομένων. P. G.*, t. 50, col. 708.

[2] *Ζωγραφῶμεν τοίνυν ἐν τῇ ψυχῇ τοὺς μὲν ἐπὶ τηγάνων κειμένους, τοὺς δὲ ὑπὸ ἀνθράκων τεταμένους, τοὺς δὲ εἰς λέβητας κυβιστῶντας, τοὺς δὲ εἰς*

nables. On nous fait simplement admirer l'héroïsme de ceux qui bravaient les édits sanguinaires, sachant ce qui les attendait. Si parfois l'orateur nous montre les victimes lassant les bourreaux par leur endurance, cela ne va pas jusqu'à épuiser sur elles tous les genres de souffrances qu'un homme peut endurer. Il était réservé à d'autres d'ajouter ce trait, comme aussi d'abuser des interventions surnaturelles.

On ne peut qu'être frappé de la place restreinte réservée au merveilleux dans les éloges des martyrs. Les orateurs sacrés n'omettent point, lorsque l'occasion s'en présente, de faire valoir la puissance du martyr entré dans la gloire, de raconter les grâces obtenues par son intercession, quelquefois les guérisons miraculeuses. Citons l'homélie sur S. Babylas [1], les panégyriques de S. Mamas [2] et des XL Martyrs [3] par S. Basile, et celui où S. Grégoire de Nysse rapporte la guérison du soldat boiteux [4]. Mais combien discrètement tout cela est raconté. Il y a lieu de s'étonner que la rhétorique ne s'empare point de cet élément pour en faire une partie obligée du panégyrique. Et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que le merveilleux n'intervient guère dans l'histoire du martyr telle que la racontent nos orateurs. Sans doute, l'assistance divine lui est assurée, et S. Jean Chrysostome en décrit l'efficacité à propos de sainte Pélagie [5]. Mais le martyr lui-même ne fait point de miracles et Dieu n'en fait point pour le soustraire à la mort ou à l'horreur des supplices. La psalmodie céleste et la lumière qui éclaire la prison de S. Théodore [6], la vision des XL Martyrs [7], la parole rendue à S. Romain après l'extirpation de sa langue [8] sont des prodiges d'un autre ordre, et l'on a de bonnes raisons de croire que ce sont des traits empruntés à des récits hagiographiques.

A côté des descriptions de scènes sanglantes, il faut signaler le tableau de la persécution, motif classique dont nous avons un

θάλασσαν καταποντιζομένους, ἑτέρους ξεομένους, ἄλλους ἐπὶ τροχὸν καμπτομένους, ἄλλους εἰς κρημνὸν ῥιπτομένους · καὶ τοὺς μὲν θηρίοις πυκτεύοντας, τοὺς δὲ ἐπὶ τὸ βάραθρον ἀγομένους, τοὺς δὲ ὡς ἕκαστος ἔτυχεν καταλύσας τὸν βίον. *Ibid.*, col. 712.

1 *P. G.*, t. 50, col. 529.

2 *P. G.*, t. 31, col. 589.

3 *Ibid.*, col. 519.

4 *P. G.*, t. 46, col. 784.

5 *P. G.*, t. 50, col. 580 : *οὐ γὰρ ἦν ἔνδον μόνη, ἀλλ' εἶχε σύμβουλον Ἰησοῦν · ἐκεῖνος αὐτῇ παρῆν, ἐκεῖνος τῆς καρδίας αὐτῆς ἥπτετο, ἐκεῖνος τὴν ψυχὴν παρεθάρρυνεν, ἐκεῖνος μόνος τὸν φόβον ἐξέβαλεν.*

6 *P. G.*, t. 46, col. 745c.

7 *P. G.*, t. 31, col. 519.

8 *P. G.*, t. 50, col. 610.

modèle fameux et souvent imité dans le panégyrique de S. Gordius par S. Basile, où nous avons relevé tant d'autres traces de l'influence de la sophistique. Elle s'accuse dès la première phrase du morceau : «Le tyran qui régnait alors avait tourné contre l'Église toute l'âpreté et la dureté de son âme, et levait une main impie contre la religion. Partout sur les places publiques on proclamait des édits et on exhibait des décrets défendant, sous peine de mort, d'adorer le Christ, ordre étant donné à tous d'adorer les idoles et d'honorer comme des dieux la pierre et le bois travaillé par quelque artiste : ceux qui n'obéiraient pas étaient menacés de peines terribles. Toute la ville était sens dessus dessous et la population chrétienne était soumise au pillage. On s'emparait de leurs biens, leurs corps étaient déchirés, les femmes étaient traînées par la ville. Nulle pitié pour la jeunesse, nul respect pour les vieillards ; des gens qui n'avaient fait aucun mal étaient soumis au traitement des malfaiteurs. Les prisons étaient trop étroites, les maisons les plus opulentes étaient abandonnées et le désert était rempli de fugitifs. Et tout le crime de ces malheureux était la piété. Le père livrait son enfant, le fils dénonçait son père, le frère poursuivait son frère, l'esclave se dressait contre son maître. Une nuit noire enveloppait toute l'existence, et saisis d'une folie diabolique les hommes ne se connaissaient plus entre eux. Les maisons de prière étaient démolies par des mains impies, les autels renversés. Plus d'oblation, plus d'encens, plus d'endroit pour l'offrande ; une profonde tristesse s'étendait partout comme un nuage. Les adorateurs de Dieu étaient mis en fuite, toute la compagnie des hommes religieux était frappée d'épouvante, mais les démons exultaient et remplissaient tout de fumée et de sang [1].»

On se tromperait beaucoup en s'appuyant sur cette description comme sur un document historique pour peindre l'état des esprits dans la ville de Césarée au temps de la persécution de Dioclétien. Remarquez que l'évêque aurait pu recourir au souvenir des anciens, témoins du martyre de Gordius [2]. Quelques incidents caractéristiques, qui ne devaient pas être effacés de toutes les mémoires, auraient donné de ces temps d'épreuve une idée bien plus nette et produit, du moins à notre goût, une plus vive impression

[1] *P. G.*, t. 31, col. 493-495.

[2] Basile cite *τὴν φωνὴν ἐκείνην, ἧς μέχρι τοῦ νῦν εἰσί τινες οἱ ἀκούσαντες*, *ibid.*, col. 497.

que les descriptions les plus brillantes. Basile a préféré, pour s'accommoder sans doute à son public et suivre la mode, s'en tenir aux banalités d'un récit oratoire construit d'après les méthodes élémentaires de développement.

La persécution dont furent victimes les XL Martyrs est décrite en termes analogues : « Après la promulgation de cet édit impie et criminel défendant de confesser le Christ sous peine de courir les plus grands dangers, les chrétiens furent menacés de tous les genres de supplices et la fureur bestiale des juges d'iniquité se déchaîna contre eux. On leur tendait des pièges insidieux et on imaginait des tourments variés. Les bourreaux se montraient implacables, le feu était allumé, le glaive aiguisé, la croix plantée, la fosse, la roue, les fouets étaient prêts. Les uns prenaient la fuite, d'autres succombaient, d'autres se montraient indécis... Quelques-uns se laissèrent intimider par les seules menaces ; d'autres, en présence des tourments, furent pris de vertige ; d'autres encore engagèrent le combat, mais, incapables d'aller jusqu'au bout, perdirent courage au milieu de la lutte, comme ceux qui sur mer, durant la tempête, perdent dans le naufrage ce qu'ils avaient réussi à garder jusque-là [1]. »

S. Jean Chrysostome n'est pas plus fidèle à l'histoire dans la peinture qu'il fait des épreuves de l'Église au temps de S. Ignace d'Antioche : « Une guerre sans merci fut déclarée aux Églises ; une tyrannie cruelle semblait peser sur le monde. Les hommes se voyaient arrêtés en pleine place publique, non pas qu'ils fussent accusés de quelque méfait, mais parce qu'ils avaient répudié l'erreur pour embrasser la vraie religion, parce qu'ils avaient abjuré le culte des idoles pour reconnaître le vrai Dieu et adorer son Fils unique ; et ce qui eût dû leur mériter des couronnes, des éloges et des honneurs leur attirait des châtiments et des supplices de toute sorte. Tel était le sort de tous ceux qui avaient embrassé la vraie foi, mais surtout des chefs des Églises. Car le démon, être malfaisant et exercé à toutes les ruses, se promettait qu'une fois les pasteurs écartés, il disperserait sans peine le troupeau... Mais là ne se borna point la méchanceté du démon ; il trouva autre chose encore. Au lieu de faire mourir les pasteurs dans leur ville épiscopale, il les faisait conduire dans une ville étrangère, dans le but de les priver des secours nécessaires et dans l'espoir de les

[1] *P. G.*, t. 31, col. 512.

affaiblir par les fatigues du voyage. C'est ce qu'il pratiquera à l'égard de notre bienheureux [1]. »

Il est facile de voir que cette page ne suppose pas un édit spécialement dirigé contre les évêques, ni aucune disposition générale ordonnant leur déportation. C'est une simple amplification suggérée par le cas particulier de S. Ignace. On retrouve le même procédé dans l'homélie sur les saintes Bernice et Prosdoce [2].

Discours prêtés aux martyrs

Une forme d'amplification que la rhétorique suggère aux panégyristes et dont ils se servent pour soutenir l'intérêt, consiste à faire parler leurs personnages.

Le panégyrique des Machabées par S. Grégoire de Nazianze n'est pour ainsi dire qu'une suite de discours. Ce sont d'abord les sept frères qui s'adressent au tyran [3] ; ensuite ils s'animent entre eux à lutter généreusement [4] ; puis c'est la mère qui les exhorte ; et c'est elle encore qui fait leur oraison funèbre [5] : *οἱ τῆς μητρὸς (λόγοι) καὶ παρακλητικοὶ πρότερον, ὕστερον ἐπιτάφιοι.* « Quels furent donc les discours des enfants ? » se demande-t-il, « car il est utile de vous les rappeler pour que vous ayez un exemple non seulement du courage des martyrs, mais de ce qu'ils disaient dans ces circonstances [6]. » Suit une harangue selon toutes les règles de l'art, où l'on donne comme modèle de l'éloquence des martyrs des apostrophes comme celle-ci : « O bourreaux, qu'attendez-vous ? Pourquoi tarder ? Pourquoi attendez-vous des ordres moins sévères ? Où sont les glaives ? Où sont les chaînes ? Qu'on fasse vite. Qu'on active le feu, qu'on amène des bêtes plus féroces ; qu'on prépare des tourments plus raffinés ; que ce soit royal et grandiose. Moi, je suis l'aîné : je veux le premier recevoir la consécration. Moi, je suis le dernier : que l'on change l'ordre. Qu'il y ait aussi parmi les premiers un des suivants, pour qu'il y ait de l'égalité dans la distribution des honneurs [7]. »

Devant les cadavres de ses sept fils, la mère des Machabées trouve la force de lutter d'éloquence avec ceux qui viennent de mourir, et,

[1] *P. G.*, t. 50, col. 592.
[2] *Ibid.*, col. 635, 637.
[3] *P. G.*, t. 35, col. 920-921, n° 5-6.
[4] *Ibid.*, col. 924, n° 7.
[5] *Ibid.*, col. 925-929, n° 8-9.
[6] *Ibid.*, col. 920.
[7] *Ibid.*, col. 921 B-C.

s'il fallait en croire le panégyriste, ce n'aurait pas été sans prendre une pose théâtrale. « Lorsqu'ils eurent tous expiré et qu'elle se vit tranquillisée sur leur sort, elle dressa la tête d'un air radieux, comme un vainqueur aux jeux olympiques, et, pleine de grands sentiments, elle étendit les mains et s'écria d'une voix claire : Je vous rends grâces, Père saint... [1] ».

S. Basile lui aussi tombe dans la déclamation quand il fait parler S. Gordius devant le magistrat : « Lorsque le martyr eut dit son lieu de naissance, sa famille, son grade, la cause de sa fuite et de son retour : Me voici, dit-il, pour montrer et mon mépris de vos ordonnances et ma foi au Dieu en qui j'ai mis mon espérance. J'ai appris que vous surpassez tous les autres en cruauté ; j'ai donc cru le moment venu d'atteindre le but de mes désirs. » Ces mots enflammèrent la colère du gouverneur, qui se déchargea sur le martyr : « Appelez, dit-il, les bourreaux. Où sont les plombs ? Où sont les fouets ? Qu'on l'attache à la roue, qu'on le tourmente sur le chevalet, qu'on amène les instruments de torture, les bêtes, le feu, le glaive, la croix, qu'on prépare une fosse [2]. »

Plus loin nous voyons le martyr provoquer les bourreaux : « Qu'attendez-vous ? Pourquoi restez-vous immobiles ? Déchirez mon corps, tourmentez mes membres, acharnez-vous à votre gré, mais ne m'enviez pas le bonheur que j'espère. Plus vous multiplierez les mauvais traitements, plus grande vous m'assurerez la récompense. Tel est le pacte entre nous et le Seigneur. Pour les meurtrissures qui apparaîtront sur notre corps, nous serons couverts, dans la résurrection, d'un vêtement lumineux. Pour les ignominies, nous aurons des couronnes ; pour la prison, le paradis ; pour avoir été confondus avec les malfaiteurs, nous vivrons en compagnie des anges. Semez en moi abondamment, pour que la récolte soit plus abondante encore [3]. »

La réplique des XL Martyrs aux promesses du juge [4] n'est guère conçue dans un ton plus naturel et, pour n'être pas aussi déclamatoires, les réponses des SS. Juventin et Maximin à des amis bienveillants, qui essaient de les ramener à la raison, n'en sont pas moins des lieux communs [5].

[1] *Ibid.*, col. 925c.
[2] *P. G.*, t. 31, col. 500A-B.
[3] *Ibid.*, col. 500c-501A.
[4] *Ibid.*, col. 513A-C.
[5] *P. G.*, t. 50, col. 575.

D'un dialogue suivi entre le magistrat et l'accusé, rappelant ceux que rapportent en si grand nombre les Passions des martyrs, il n'y a guère d'exemple que dans le panégyrique de S. Théodore ; le passage semble extrait d'un écrit de cette catégorie [1]. Citons aussi, dans l'éloge de S. Basile par Grégoire de Nazianze, l'entrevue du grand évêque avec le préfet Modeste [2]. Dans son ensemble, on peut le croire, ce n'est pas un morceau de fantaisie. Il serait excessif, toutefois, de se porter garant de toutes les répliques, dans une composition d'où le lieu commun [3] n'est nullement absent.

Les panégyriques et l'histoire

Les indications sommaires qui précèdent suffisent à faire comprendre ce que les panégyriques des saints empruntent à la rhétorique. Il convient de se demander aussi ce qu'ils doivent à l'histoire.

Question d'autant plus embarrassante que les anciens en général sont d'une discrétion excessive sur le chapitre des sources qu'ils ont exploitées, et parmi eux aucune catégorie d'écrivains n'évite le sujet avec plus de soin que les orateurs. On dirait que, volontiers, ils voudraient faire croire qu'ils ne doivent rien à personne, eux qui, en réalité, vivent d'emprunts. Si, dans le panégyrique des Machabées, S. Grégoire de Nazianze cite le pseudo-Josèphe, ce n'est pas pour nous apprendre que c'est de ce livre qu'il s'est inspiré presque exclusivement, mais pour y renvoyer le lecteur qui voudrait en savoir davantage [4]. Et cette réserve ne s'explique point par un usage analogue à celui qui était en vigueur dans les Églises d'Afrique, où les Passions des martyrs faisaient partie du cycle des lectures liturgiques, de manière à permettre au prédicateur de procéder par allusions. Le jour de la fête des XL Martyrs, S. Grégoire de Nysse se pose cette question : « Laquelle des leçons que vous venez d'entendre fera l'objet de mon discours ? », et il énumère le livre de Job, les Proverbes, l'épître aux Éphésiens, les Psaumes. Il préfère remettre à plus tard l'explication de ces

[1] *P. G.*, t. 46, col. 741B-D.

[2] *P. G.*, t. 36, col. 557-564, nº 48-50.

[3] Celui-ci, par exemple : *πῦρ δὲ καὶ ξίφος καὶ θῆρες καὶ οἱ τὰς σάρκας τέμνοντες ὄνυχες*. *Ibid.*, nº 50.

[4] *P. G.*, t. 35, col. 913B.

lectures pour prendre un sujet plus spécialement adapté à la circonstance [1].

C'est donc en partie pour des raisons d'esthétique que les orateurs s'abstiennent de citer des sources, et nous en sommes réduits à recueillir de vagues indices, insuffisants presque toujours, pour être fixés sur les provenances. Nos auteurs ne s'attardent qu'exceptionnellement à des récits circonstanciés. Ils touchent légèrement le sujet pour s'échapper en considérations morales, à moins qu'il ne devienne aussitôt un prétexte à amplification. Rarement on oserait décider si les faits précis qu'ils rapportent sont puisés à quelque relation écrite ou vivaient simplement dans une tradition.

En lisant les panégyriques des saints Juventin et Maximin, de S. Lucien, de S. Ignace, de S. Romain, des saintes Bernice et Prosdoce, de S. Julien, on ne se défend pas de l'impression que S. Jean Chrysostome se souvenait d'avoir lu des Actes ou des chroniques. Des particularités comme celles-ci : le médecin appelé pour couper la langue de S. Romain, les pérégrinations de S. Julien à travers la Cilicie, les étapes de la fuite des saintes femmes d'Antioche ne sont point de la catégorie des traits qui s'impriment dans la mémoire populaire. Sans le dire expressément, S. Grégoire de Nazianze donne à entendre qu'il a lu un écrit relatant l'histoire de Cyprien et de Justine [2] ; le récit du martyre des Quarante dans S. Basile, l'histoire de S. Théodore accusent également une ossature plus solide que celle d'une simple tradition orale.

Dans d'autres cas, il n'est pas interdit de penser que l'orateur n'est que l'écho de ce qu'on raconte autour de lui. S. Basile rappelle que S. Mamas était berger. C'est un trait aussi simple que frappant, qui peut avoir été retenu dans le pays durant quelques générations. L'acte de Pélagie, qui se précipite du haut de son toit pour sauver sa virginité, n'avait pas besoin, à Antioche, d'être fixé par l'écriture. On se montrait la maison, théâtre de ce drame mémorable. S. Grégoire de Nazianze a appris certaines choses

[1] *P. G.*, t. 46, col. 749B-C.

[2] Il résume la prière de Justine en ajoutant cette réflexion : *ταῦτα καὶ πλείω τούτων ἐπιφημίζουσα κτλ.* *P. G.*, t. 36, col. 1181. Sur la dépendance de Grégoire de Nazianze par rapport à la légende de Cyprien, voir TH. ZAHN, *Cyprian von Antiochien* (Erlangen, 1882), p. 85-93. L'auteur exagère peut-être l'influence de la tradition orale. [Cf. *Anal. Boll.*, 1921, p. 314-332].

par ouï-dire : *ὡς δὲ ἐγώ τινος ἤκουσα*[1]. A Césarée on n'avait gardé aucune relation écrite du martyre de S. Gordius et, bien que la génération contemporaine de l'événement n'eût pas complètement disparu, il n'en restait qu'un souvenir assez vague : *ἀμυδρὰ γάρ τις φήμη πρὸς ἡμᾶς διεδόθη τὰς ἐπὶ τῶν ἀγώνων ἀνδραγαθίας τοῦ ἀνδρὸς διασῴζουσα*[2]. Si S. Jean Chrysostome avait eu entre les mains une Passion de S. Babylas, aurait-il donné, pour réserver le récit aux anciens et à l'évêque Flavien, cette raison : *Τὰ γὰρ ἀρχαιότερα τῶν πραγμάτων οἱ γεγηρακότες ὑμῖν δύνανται διηγεῖσθαι καλῶς*[3]*?*

Il est vrai que c'est peut-être moins une raison qu'une formule, dont il ne faudrait pas tirer toutes les conséquences. Ce qui paraît ressortir le plus clairement de l'ensemble des panégyriques qui nous restent, c'est que l'élément fourni par l'histoire y occupe l'arrière-plan. Il faudrait, sans doute, les étudier chacun en particulier pour se rendre compte exactement de la place qu'on lui laisse, et saisir le moment où le document cède le pas à l'amplification. Combien ce moment est parfois insaisissable, un exemple emprunté à S. Basile achèvera de le montrer.

Le martyr Gordius, décidé à confesser spontanément la foi, fait son apparition au milieu de la foule assemblée dans le stade, et s'écrie d'une voix forte : « J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient point ; je me suis montré à ceux qui ne me demandaient point. » S. Basile en appelle au témoignage des survivants qui assistèrent à la scène : *ἀτρέπτῳ τῇ παρρησίᾳ ἐξεβόησε τὴν φωνὴν ἐκείνην, ἧς μέχρι τοῦ νῦν εἰσί τινες οἱ ἀκούσαντες*[4]. On serait porté à conclure de là qu'une parole authentique du martyr nous a été conservée. Mais il n'en est rien. C'est l'orateur qui lui met dans la bouche un texte de circonstance tiré de l'Écriture (*Isaïe*, 65, 1,), texte bien choisi pour peindre la situation, mais qu'aucune vraisemblance ne permet de placer sur les lèvres d'un chrétien s'adressant à une foule en grande partie païenne. Basile n'a voulu dire qu'une chose : « Gordius fit retentir alors cette voix que quelques-uns d'entre vous ont entendue de leurs oreilles. » Il ne prétend pas s'être fait renseigner par eux sur la phrase alors prononcée.

[1] *P. G.*, t. 36, col. 1184B.
[2] *P. G.*, t. 31, col. 493A.
[3] *P. G.*, t. 50, col. 529.
[4] *P. G.*, t. 31, col. 497B.

Si donc nous retenons que les orateurs sacrés, à qui nous devons les premiers modèles du panégyrique, se sont médiocrement souciés de l'histoire mais ont travaillé sous l'influence des préceptes de la rhétorique, nous n'aurons pas de peine à apprécier au point de vue de la fidélité du portrait du martyr le genre qu'ils ont créé. Il faut dire simplement qu'il ne saurait être question de ressemblance individuelle.

Le genre épidictique, tel qu'il est compris par les sophistes, par ceux qui furent les maîtres de nos orateurs, tend à effacer les traits personnels et concrets pour les remplacer par des qualités abstraites. La méthode du développement par les lieux communs est la substitution de l'universel au particulier, et il y a la même différence entre le héros du panégyrique et celui du document historique qu'entre le portrait authentique pris sur le vivant et l'image hiératique où tous les détails sont idéalisés.

Dans les œuvres oratoires dont nous venons de nous occuper, le fond du tableau est toujours le même : la persécution déchaînée par des monstres de cruauté qui versent le sang à torrents. Sur ce fond se détache le martyr, un héros accompli, éclairé dès ici-bas de l'auréole de son triomphe. Si les orateurs ne s'abstiennent pas toujours de rapporter quelques incidents particuliers qui donnent un peu de relief aux personnages, ils ne le font qu'avec une discrétion qui nous désespère et montrent assez qu'ils n'attachent guère d'importance à connaître et à dépeindre la physionomie exacte du saint.

On voit bien qu'à l'époque de ces éloquentes effusions le culte des martyrs est arrivé à sa pleine expansion, que les Églises locales se glorifient moins d'avoir produit telle personnalité illustre que d'être représentées dans le *candidatus exercitus* qui est l'honneur de l'Église universelle.

Un mot de S. Jean Chrysostome, une de ces saillies éloquentes qui ouvrent soudainement des horizons, met bien en lumière le sens profond que le peuple chrétien attache au titre de martyr. Il vient de dire toute l'horreur que lui inspire un édit ordonnant aux parents eux-mêmes de livrer. leurs enfants. Bernice et Prosdoce et leur mère sont en fuite Le père les poursuit avec des soldats, et les atteint. Un tel homme mérite-t-il le nom de père et de mari? « Mais épargnons-le », ajoute le saint[1] : *καὶ γὰρ πα-*

[1] *P. G.*, t. 50, col. 638.

τὴϱ ἐγένετο μαϱτύϱων καὶ ἀνὴϱ μάϱτυϱος. Tel était le respect qu'inspirait ce seul nom et le rayonnement surnaturel qu'il répandait autour de lui.

Le panégyrique est donc un témoin attestant le culte local d'un martyr, attestant aussi la ferveur du culte rendu à tous les martyrs dans l'Église entière. Nous y trouverons parfois davantage : un vestige des traditions, écrites ou non, qui avaient cours dans les Églises particulières par rapport au martyr, à ses antécédents, à son genre de mort. Rien n'indique que nos pieux orateurs se soient préoccupés de les vérifier et d'en démêler l'origine ; mais nous aurions tort de les négliger, car ce sont souvent les plus anciennes qui nous soient parvenues et elles offrent le genre de garantie qu'un témoignage peut puiser dans son antiquité.

CHAPITRE III

LES PASSIONS ÉPIQUES

Lorsque la grande époque des fondateurs de l'hagiographie, ceux qui ont raconté avec sincérité ce que leurs yeux ont vu, fut définitivement close, et avant même que l'âge d'or de l'éloquence chrétienne nous ait envoyé ses derniers échos, au sein d'une civilisation qui décline et parmi les signes les plus certains de la décadence intellectuelle, commence à s'élaborer une littérature anonyme, consacrée, elle aussi, à la glorification des martyrs, et qui fera oublier les chefs-d'œuvre les plus indiscutés et les documents les plus authentiques de l'histoire des persécutions.

Le contraste des productions artificielles des nouveaux hagiographes avec les Actes antiques est très accentué. Rien de plus aisé à reconnaître, rien de plus facile à classer. Ces Passions offrent de telles analogies de composition, elles sont faites de matériaux si semblables, qu'elles font penser à des constructions uniformes et sans style, dont les pierres, provenant d'une même carrière, seraient assemblées sur un plan uniforme. Il y a, entre les Actes historiques écrits sous la dictée des événements et les récits de martyre qui leur ont succédé, la différence que nous mettons entre l'œuvre d'un maître et un produit industriel.

Cette conformité de traits et de caractère trouve son explication dans les circonstances. L'histoire du martyr n'est plus une page d'histoire contemporaine. Il faut travailler sur des souvenirs déjà lointains, sur de maigres données, bruits sans consistance et sans précision. Que reste-t-il alors à qui veut raconter le passé, sinon de recourir aux procédés de développement au moyen de lieux communs, indiqués par la nature, codifiés par les sophistes et dont les orateurs sacrés ont fait une si brillante application à l'éloge des martyrs?

Il y a, en effet, de réelles affinités entre les deux genres, et on ne saurait contester l'influence du panégyrique sur l'élaboration des premiers modèles de la nouvelle hagiographie. De part et d'autre on substitue à une personnalité déterminée le type du

martyr, et l'esprit de la méthode, le recours à l'amplification, est identique de part et d'autre. Les grandes œuvres oratoires des Pères du IVe siècle ne se conservaient pas seulement dans les bibliothèques. On continuait à les lire au peuple, et nous savons par une lettre de Sévère d'Antioche qu'à Beyrouth et à Césarée de Palestine on faisait la lecture de l'homélie de Basile sur les XL Martyrs et du panégyrique de S. Pamphile ; que dans beaucoup d'églises, et notamment dans la capitale, on lisait le panégyrique de S. Grégoire le thaumaturge et celui de S. Basile [1]. Est-il étonnant que les auteurs de récits hagiographiques se soient inspirés de ces textes vénérables ?

Mais tout autre est l'allure d'un récit, tout autre celle d'un discours. Bien différente aussi la portée de l'un et de l'autre. Le récit se donne pour de l'histoire. Dans le discours, à défaut du ton de l'orateur, il y a pour avertir le lecteur, disons pour le mettre en garde, le tour et l'agencement de la composition. On se souvient aussitôt que le rôle de l'éloquence est, comme celui de la poésie, de grandir les choses, de les embellir et de les faire valoir sous un aspect spécial. Une narration est plus généralement acceptée, sans arrière-pensée, comme l'expression de la réalité.

Il s'ensuit que, plus efficacement encore que les œuvres oratoires, la forme nouvelle de la Passion, où l'histoire du héros est ramenée au développement d'un programme, a fixé pour des siècles l'image hiératique du martyr désormais substituée au portrait ; mieux encore que le panégyriste, l'hagiographe fait comprendre que, pour le chrétien, le martyr est ce que sont pour les peuples les héros qui, au prix de leur vie, ont fondé la nationalité.

Mais c'est un héros de race supérieure. La lutte dont il est sorti vainqueur l'élève au-dessus de tous les vaillants dont l'histoire a gardé le souvenir. Ce n'était pas un simple assaut à la force brutale. Il s'agissait de terrasser un ennemi plus redoutable, la puissance des ténèbres incarnée dans le paganisme. Dans cette lutte le martyr est le champion de Dieu, qui combat pour lui et en lui et le rend invincible.

Voilà l'idéal élaboré par la pensée chrétienne. Le martyr n'est plus l'homme sujet à toutes les faiblesses, qui souffre lamentablement dans sa chair, tandis que son âme reste inébranlablement

[1] E. W. Brooks, *The Sixth Book of the Select Letters of Severus*, t. 2 (Londres, 1904), p. 393.

attachée à sa foi. C'est un être surhumain qui dispose à son gré de la force et de la faveur divines. Ce mortel qui, avant même d'avoir consommé son sacrifice, est entré dans la gloire, c'est, dans des proportions grandies, le héros d'épopée.

Que telle est bien la conception qui guide les hagiographes, on le reconnaît aussitôt à toute la mise en œuvre, qui est celle de la poésie épique, moins les vers, moins la poésie elle-même et le talent qu'exigerait la réalisation d'une aussi grande pensée. Chaque fois que le héros entre en scène, il faut qu'il apparaisse, dans tous les domaines, supérieur au reste des hommes par l'intelligence, par la force d'âme, par le prestige que donne la protection visible du Très-Haut. C'est pourquoi on le fera parler longuement et avec autorité, on prolongera ses supplices, on multipliera les interventions surnaturelles. Discours, scènes sanglantes, miracles, telles sont les parties essentielles des Passions des martyrs. Et comme il n'est pas admissible qu'aucun d'eux reste en deçà de l'idéal commun, l'héroïsme atteint partout un même niveau ; sur les peintures les plus variées en apparence, il se répand une teinte uniforme, qui rend on ne peut plus monotone la lecture de ces récits, où tout est pourtant calculé pour l'effet.

Voyons d'un peu plus près les éléments essentiels de ces Passions : les personnages, les discours, les supplices, le merveilleux, ainsi que la manière dont ils entrent dans la composition.

§ 1. LES PERSONNAGES

L'empereur et son édit

Autour du martyr évolue tout un personnel : l'empereur, le magistrat, les soldats, les bourreaux, des compagnons, des spectateurs ou des témoins. En général, tous ceux qui entrent en scène à la suite du héros représentent, comme lui, non des individualités mais des types. C'est Dioclétien qui est nommé, mais c'est le persécuteur qu'on voit apparaître. Le proconsul s'appellera Dacianus, Anullinus, Arrianus ou de tout autre nom. C'est toujours le même instrument des colères impériales qui dirige les débats et requiert la peine.

Dans les Actes historiques le nom de l'empereur figure, s'il y a lieu, dans la date consulaire ; d'autres fois, il est cité comme l'au-

teur des édits ou comme l'être d'essence supérieure auquel il est requis de rendre l'hommage qui ne revient qu'à Dieu.

Disons-le en passant, la manière de dater, chez nos hagiographes, montre à elle seule à quel point ils sont indépendants de tout document historique. Le système de compter par les années de l'empereur fut, jusqu'à Dioclétien, propre à l'Égypte, qui suivait en cela une vieille tradition du pays [1]. Lorsque nos auteurs y ont recours, il faut commencer par se défier. La Passion de S. Christophe commence ainsi : *ἔτους τετάρτου τῆς βασιλείας Δεκίου* [2]. Tout le monde sait que Dèce (249-251) n'atteignit pas sa quatrième année de règne.

Il n'y a pas lieu de s'y fier davantage lorsque l'année du règne n'est point précisée. Souvent le nom est pris au hasard, parce qu'il est de règle de rattacher l'histoire à un empereur. La chronologie n'y est pour rien. S. Cyprien a été martyrisé sous Valérien ; sa légende le fait mourir sous Dioclétien, sous Claude ou sous Dèce [3]. L'histoire du martyre de S. Callistrate est datée de la persécution de Dioclétien et de Maximien ; mais son grand-père est un contemporain du Christ et arrive en Judée sous le gouvernement de Ponce-Pilate [4]. C'est sous les mêmes empereurs, en même temps que sous le pontificat de S. Corneille († 253), que se déroule l'histoire de S. Pancrace [5]. L'empereur Antonin de la Passion de sainte Prisca [6] est contemporain du pape Eutychianus. Dans la Passion de sainte Ariadne, Hadrien et Antonin le Pieux règnent ensemble [7], et ainsi de suite. On n'en finirait pas de relever les anachronismes des hagiographes aux endroits où ils affectent la plus grande précision. Ces dates impériales ont exactement la même valeur que celles qui supputent les années du roi Dadianos [8] et nous en apprennent autant que les formules plus simples et plus sincères : *Ἐκράτει τὰ τῆς ἀσεβείας..., κατὰ τοὺς καιροὺς ἐκείνους...*

Il ne faut donc pas s'attendre qu'il sera tenu le moindre compte des variétés si marquées du régime et de l'intensité de la persé-

[1] Wilcken-Mitteis, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, t. 1, p. lvii-lviii.

[2] *BHG.* 309-310.

[3] Voir Th. Zahn, *Cyprian von Antiochien*, p. 93.

[4] *BHG.* 291, n° 1-2, *P. G.*, t. 115, col. 881, 884.

[5] *BHL.* 6420-27. [6] *BHL.* 6926.

[7] *Passio S. Areadnes*, *BHG.* 165.

[8] *Passio S. Georgii*, *BHG.* 670 ; *BHL.* 3363.

cution sous les divers empereurs. C'est toujours et partout la chasse aux chrétiens de tout rang, et les termes de l'édit ne sont guère calculés. Voici des ordres impériaux pour imposer à tous les fidèles l'usage des viandes consacrées : *τῶν μιαρῶν ἀπογεύεσθαι θυσιῶν*. Pour nous c'est la caractéristique de la persécution de Dèce et de Maximin. On n'hésite pas à les attribuer aux Antonins, à Maximien, à d'autres encore [1]. Trajan est censé envoyer dans tout l'empire des lettres menaçantes : *χριστιανοὺς ἢ θύειν κελεύοντα ἢ ποικίλοις ὑποβάλλεσθαι τιμωρίαις* [2]. Probus, dont on ne soupçonnait pas les instincts persécuteurs, rédige un édit pour forcer les chrétiens à sacrifier, sous peine de mort [3]. Julien lui-même, si attentif, on le sait, à ne point poursuivre ouvertement les chrétiens, n'apparaît point différent des autres. *Ὁ ἄνομος οὗτος κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν ἐξέπεμψε προστάγματα, ὥστε πάντας θρησκεύειν τοῖς ματαίοις θεοῖς ἢ μὴ βουλομένους τιμωρίαις διαφόροις ἀνετάζεσθαι* [4].

Dans les Actes historiques il n'y a point d'exemple d'un texte authentique d'édit impérial. Mais le pastiche d'édit est devenu un des ornements obligés des Passions à couleur épique. Donnons des échantillons d'après quelques-uns de ces textes où le protocole est particulièrement soigné et s'inspire parfois soit d'une inscription soit d'un rescrit authentique.

Passion de sainte Ariadne. *Βασιλεῖς μεγάλοι καὶ αὐτοκράτορες Ἀδριανὸς καὶ Ἀντωνῖνος σεβαστοὶ εὐσεβεῖς τροπαιοῦχοι σωτῆρες καὶ κτισταὶ τῆς οἰκουμένης πᾶσιν τοῖς ὑπὸ τὴν βασιλείαν ἡμῶν ὑπασπισταῖς καὶ εὐνοϊκῶς ἔχουσιν περὶ τὴν θρησκείαν τῶν θεῶν χαίρειν* [5].

Passion des SS. Trophime, Sabbatius et Dorymédon. *Βασιλεὺς Πρόβος αὔγουστος δημαρχικῆς ἐξουσίας τοῖς κατὰ ἐπαρχίαν ἄρχουσιν καὶ βουλευτηρίοις καὶ πᾶσι τοῖς ἐντυγχάνουσι τῷδε τῷ νόμῳ χαίρειν* [6].

[1] P. Franchi de' Cavalieri, *I martirii di S. Teodoto e di S. Areadne*, dans *Studi e Testi*, t. 6 [1901], p. 98-99.

[2] *Passio SS. Eudoxii, Romuli et soc.*, *BHG.* 1604, *P. G.*, t. 115, col. 620.

[3] *Passio SS. Trophimi, Sabbatii et Dorymedontis*, *BHG.* 1853, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 12.

[4] *Passio SS. Manuel, Sabel et Ismael*, *BHG.* 1023, *Act. SS.*, Iun. t. 3, p. 290.

[5] *BHG.* 165, P. Franchi, p. 125.

[6] *BHG.* 1853, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 12.

Passion de S. Mercure. *Βασιλεῖς αὐτοκράτορες τροπαιοῦχοι νικηταὶ σεβαστοὶ εὐσεβεῖς Δέκιος καὶ Οὐαλλεριανὸς ἅμα τῇ συγκλήτῳ ὁμοφώνῳ βουλῇ* [1].

Passion de sainte Héliconis. *Φλαύϊοι καὶ ὑπέρμαχοι αἰώνιοι αὔγουστοι καὶ δημιουργοὶ γῆς τε καὶ θαλάσσης Φίλιππος καὶ Γορδιανὸς αὐτοκράτορες πᾶσι τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην ὑπασπισταῖς καὶ εὐνοϊκῶς ἔχουσι πρὸς τὴν θρησκείαν τῶν θεῶν χάριν διὰ παντός* [2].

Passion de S. Procope. *Βασιλεὺς μέγας αὐτοκράτωρ Διοκλητιανός, παντὸς λαοῦ καὶ ἔθνους, ἀνθρώπων φυλῶν καὶ γλωσσῶν δεσπότης, πᾶσι τοῖς εὐνοϊκῶς διακειμένοις περὶ τοὺς ἀηττήτους θεοὺς χαίρειν* [3].

Passion de S. Georges. *Διοκλητιανὸς μέγιστος ἀεισέβαστος αἰώνιος βασιλεὺς τοῖς κατὰ πᾶσαν ἐπαρχίαν τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς στρατηγοῖς τε καὶ ἡγεμόσιν καὶ τοῖς κατ' ἐξοχὴν ἅπασιν χαίρειν* [4].

Passion des XLV martyrs. *Λικίνιος αὐτοκράτωρ μέγιστος σεβαστὸς τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἄρχουσιν χαίρειν* [5].

Passion de S. Barbarus. *Βασιλεὺς Ἰουλιανὸς πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ χαίρειν* [6].

Quiconque peut se résoudre à ne pas tenir compte seulement des en-tête, mais à lire ces édits dans leur texte intégral, constatera que les hagiographes ne se sont donné aucune peine, non seulement pour les faire cadrer avec l'histoire, mais pour se mettre d'accord. Le même empereur a plusieurs manières de s'exprimer, au gré des rédacteurs [7].

On devine assez la manière dont les édits sont appliqués. C'est toujours avec la dernière rigueur, et les magistrats ne les ont pas plus tôt reçus qu'ils renoncent à toute autre fonction pour ne

[1] *BHG.* 1274, Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 235.

[2] *BHG.* 742, *Act. SS.*, Maii t. 6, p. 738.

[3] *BHG.* 1576, *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 215. Le même édit a été transcrit par l'auteur de la Passion de S. Asteius. Cf. *Anal. Boll.*, t. 22 [1903], p. 409.

[4] K. Krumbacher, *Der hl. Georg*, p. 42 ; cf. p. 60.

[5] *BHG.* 1216, *P. G.*, t. 115, col. 324.

[6] *BHG.* 219, *Anal. Boll.*, t. 24 [1905], p. 289.

[7] L'édit de la Passion de S. Georges est différent de celui de la Passion de S. Procope, et il varie même dans les diverses rédactions de cette dernière. De même l'édit de la persécution de S. Mercure. *Saints militaires*, p. 235, 243.

plus s'occuper que de la poursuite des chrétiens. C'est presque en ces termes que l'auteur de la Passion des saints Trophime, Sabbatius et Dorymédon décrit la situation au début de l'imaginaire persécution de Probus : *Δεξάμενοι δὲ κατὰ πᾶσαν ἐπαρχίαν οἱ ἄρχοντες τὰ προστάγματα, καταλείψαντες τὰς δημοσίας χρείας, περὶ τὸν διωγμὸν τῶν χριστιανῶν ἠσχολήθησαν* [1].

D'ailleurs, telle est la crainte qu'inspire l'empereur que tout le monde s'empresse de dénoncer les chrétiens. Le fils est livré par son père, le frère par son frère, et l'amitié ne protège plus contre la délation [2].

Le juge et son personnel.

Pour donner plus de solennité à la scène de l'interrogatoire, les hagiographes aiment à faire comparaître le martyr devant l'empereur en personne. C'est Maximien qui juge d'abord les saints Sergius et Bacchus. Éleuthère est cité devant Hadrien. Maximin accourt à Alexandrie et prend au procès de S. Ménas et de ses compagnons une part si active qu'il tue de ses propres mains l'un de ceux-ci, S. Eugraphus [3].

Mais le plus souvent c'est le magistrat qui mène l'instruction et prononce la sentence. Parfois il n'est désigné que comme un tyran obscur et méprisable. Il arrive qu'il se présente avec un nom historique, tel Anullinus, le proconsul d'Afrique [4], ou du moins avec un nom bien romain. L'hagiographe ne prend pas toujours la peine de témoigner par ce détail son souci de la vraisemblance. Il donne aux juges des noms bizarres ou des titres de fantaisie : le *πρεπόσιτος Βρίγκας* qui juge S. Théodore, le consul des Crétois Clatiméos, le roi *Κερκυλλῖνος* de l'île de

[1] *BHG.* 1853, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 12.

[2] *Passio S. Athenogenis, BHG.* 197, A. Papadopoulos-Kérameus, p. 252.

[3] *Passio SS. Sergii et Bacchi, BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14 [1895], p. 376 ; *Passio S. Eleutherii, BHG.* 572, *Act. SS.*, Aug. t. 1, p. 322, n° 4 ; *Passio SS. Menae, Hermogenis et Eugraphi, BHG.* 1271, *P. G.*, t. 116, col. 412.

[4] Anullinus reparaît en divers endroits et à diverses époques, à Lucques, à Ancône, sous Néron, sous Valérien, sous Maximien, sous Dioclétien. Cf. Le Blant, *Les Actes des martyrs*, p. 26.

Corcyre [1], l'ἡγεμὼν Κουμβρίκιος qui opère en plusieurs endroits [2].

A voir à l'œuvre tous ces personnages, on a peine à reconnaître le magistrat romain des sources historiques. Sans doute on en a vu qui avaient des instincts sanguinaires. Mais en général ces juges sont modérés ; ils sévissent pour remplir un devoir et souvent à regret [3]. Arrius Antoninus, proconsul d'Asie [4], Pérennis, celui qui condamna Apollonius [5], étaient des magistrats bienveillants. Ce n'est point le type qui plaît aux hagiographes. Ils ont besoin d'un juge sans entrailles pour mettre en pleine lumière la constance du martyr. Arrianus est un monstre qui n'a d'autre pensée que de faire du mal aux chrétiens. Olybrius n'a rien de plus empressé, en arrivant à Antioche, que de convoquer la noblesse et les sages pour décider de la meilleure manière de briser l'obstination de Marguerite. Tous ces juges manquent de calme et se livrent à des accès de fureur. Le duc Sébastien, qui siège dans le procès de S. Hermias, n'est pas le seul que l'on entend rugir comme un lion : βρύξας ὡς λέων [6].

Dans les Actes historiques, il y a des exemples de prévenus envoyés d'une juridiction à l'autre, d'ordinaire pour un motif assez apparent. Ainsi lorsque le droit de glaive n'appartenait pas au magistrat instructeur, comme dans le cas de S. Pionius, des saints Montanus et Lucius [7]. Nos hagiographes exploitent cette cir-

[1] *Passio S. Theodori*, *BHG*. 1761, *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 128 ; *Passio martyrum decem Cretensium*, *BHG*. 1196, Papadopoulos-Kérameus, p. 225 ; *Passio SS. Iasonis et Sosipatris*, *BHG*. 776.

[2] *Passio SS. Thyrsi, Leuci et Callinici*, *BHG*. 1846, *P. G.*, t. 116, col. 509 ; *Passio S. Marini*, Pio Franchi, *Note agiografiche*, fasc. 5, *Studi e testi*, t. 27, p. 88.

[3] Voici un témoignage de S. Ambroise (*Epist.* 25, 3), lui-même ancien magistrat : *Scio tamen plerosque gentilium gloriari solitos quod incruentam de administratione provinciali securim revexerint. P. L.*, t. 16, col. 1040.

[4] Tertullien, *Ad Scapulam*, 5.

[5] Plus haut, p. 92-99.

[6] *Passio Paphnutii*, *BHG*. 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 683, n° 2 ; *Passio S. Margaretae*, *BHL*. 5308, *Act. SS.*, Iulii t. 5, p. 36, n° 16 ; *Passio S. Hermiae*, *BHG*. 744, *Act. SS.*, Maii t. 7, p. 427 ; *Passio S. Theodori*, *BHG*. 1762, Delehaye, *op. cit.*, p. 130, n° 4 ; *Passio SS. XL Martyrum*, *BHG*. 1201, n° 3, Gebhardt, p. 173.

[7] S. Jean Chrysostome raconte l'histoire de deux chrétiens, dont l'un était prêt à tout souffrir pour la foi et l'autre voulait bien se laisser couper la tête mais avait peur de tout le reste. Ils furent pris. Le premier fut décapité par

constance dans un but visiblement différent. Il s'agit pour eux de multiplier les incidents et de prolonger les interrogatoires. Sergius et Bacchus sont renvoyés au duc Antiochus par l'empereur lui-même. Carpus et Papylus sont d'abord interrogés à Thyatire, puis à Sardes et à Pergame. S. Charalampe est transféré de Magnésie à Antioche de Pisidie. On promène S. Clément et S. Agathange d'Ancyre à Rome, de là à Nicomédie, de nouveau à Ancyre, puis à Amisos, à Tarse et encore à Ancyre, et les mêmes scènes se renouvellent partout. S. Tarachus et ses compagnons suivent le juge dans ses déplacements. Ils sont interrogés et torturés par lui à Tarse, à Mopsueste, à Anazarbe. A Rome d'abord, puis dans diverses villes d'Illyrie jusqu'à Drizipara, S. Alexandre comparaît devant le même Tibérianus [1].

Les martyrs renvoyés à un autre tribunal sont souvent précédés d'une lettre, et ces mêmes hagiographes, qui connaissent si bien la teneur des édits, n'hésitent pas à faire croire qu'ils ont eu connaissance de la correspondance administrative. Ils en reproduisent le texte lorsqu'ils espèrent par là relever l'intérêt de l'histoire. Ils transcrivent une lettre de l'empereur Maximien au duc Antiochus [2], une lettre du duc Lysias à Agricolaüs [3], une lettre du vicaire au gouverneur de la Phrygie Salutaire [4], et bien d'autres [5]. Ces missives sont moins concises que celle de Licinius dans les Actes de

ordre du juge ; quant au second : *ἐκεῖνον δὲ ἀναρτήσας κατέξαινε καὶ οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δεύτερον ἀλλὰ πάσας περιάγων τὰς πόλεις. Hom. VI in Epist. ad Titum, P. G.*, t. 62, col. 700. Le but didactique de ce récit est très clair. Ce n'est pas une histoire, mais un « exemple », et l'orateur en parlant d'un martyr promené de ville en ville songe peut-être à une Passion comme celle de S. Julien, qu'il avait lue. Voir plus loin.

[1] *Passio SS. Sergii et Bacchi, BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 383, n° 11 ; *Passio SS. Carpi et Papyli, BHG.* 294 ; *Passio S. Charalampi, BHG.* 298, *Act. SS.*, Febr. t. 2, p. 382-383 ; *Passio S. Clementis Ancyrani, BHG.* 352 ; *Passio SS. Taraci, Probi et Andronici, BHG.* 1574 ; *Passio S. Alexandri, BHG.* 48-49.

[2] *Μαξιμιανὸς αἰώνιος βασιλεὺς καὶ τροπαιοῦχος αὐτοκράτωρ Ἀντιόχῳ δουκὶ χαίρειν κτλ. Passio SS. Sergii et Bacchi, BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 383.

[3] *Τῷ μεγαλοπρεπεστάτῳ ἡγεμόνι Ἀγρικολάῳ Λυσίας δούξ. Passio SS. Eustratii et soc., BHG.* 646, *P. G.*, t. 66, col. 485, n° 19.

[4] *Βικάριος τῷ κρατίστῳ ἡγεμόνι Φρυγίας Σαλουταρίας χαίρειν. Passio SS. Trophimi, Sabbatii et Dorymedontis, BHG.* 1853, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 14, n° 6.

[5] Nous aurions à citer bon nombre d'exemples tirés de l'hagiographie égyptienne. Ce sujet sera traité à part. [Voir *Anal. Boll.*, 1922, p .139].

S. Abibus, qui tient en une ligne, mais n'en est pas plus authentique pour cela [1].

Parmi les incidents qui se rattachent directement à la personne du juge, nous en signalerons deux, qu'on retrouve fréquemment dans les Passions. Lorsqu'il soupçonne que le martyr pourrait, dans sa prison, recourir à quelque sortilège ou recevoir du secours, il met les scellés sur la porte. Cela se passe ainsi dans la Passion de sainte Glycéria, dans celles de S. Théagène, de S. Mélèce, de S. Théodore, de S. Potitus et dans beaucoup d'autres. Ailleurs, comme dans la Passion de S. Macrobe, c'est sur la fournaise qui devra consumer le martyr que les sceaux sont posés [2].

Un autre incident, assez vulgaire, que les hagiographes relatent parfois pour mettre fin à l'audience, c'est celui-ci : *ὁ δοὺξ ἀπῆλθεν ἐπὶ τὸ ἄριστον*, le juge va déjeuner. On le trouve dans les Passions de Sergius et Bacchus, de S. Georges, de S. Paphnuce, des saints Carpus et Papylus [3], pour ne citer que celles-là.

L'appareil judiciaire comporte un certain nombre de figurants obscurs, assesseurs, gardes ou bourreaux, auxquels l'historien n'accorde en général aucune attention. L'hagiographe s'oublie parfois jusqu'à les nommer par leurs noms, s'imaginant sans doute se donner par là des airs d'homme bien informé. Fréquemment il leur fait jouer un rôle plus important et presque de premier plan, c'est-à-dire qu'il en fait des conquêtes du martyr ; ils le suivent dans son triomphe, lorsqu'ils ne le précèdent pas. C'est Anatole et Protoléon dans les Actes de S. Georges, Antiochus et Patrice dans ceux de S. Théodore, Aphthonius, un des bourreaux de S. Acindynus, Félix, l'officier envoyé pour capturer S. Éleuthère et plus tard trois

[1] *Καὶ ἐκέλευσεν ὁ Λικίνιος τῷ ἡγεμόνι γράψας αὐτῷ οὕτως· Τὸν ταῦτα τολμήσαντα καὶ ἀνθιστάμενον τῷ ἡμετέρῳ προστάγματι πυρὶ παραδοθῆναι κελεύομεν.* *Passio S. Abibi*, *BHG.* 732, von Dobschütz, p. 68.

[2] *Acta S. Glyceriae*, *BHG.* 699, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 12*, n° 8 ; *Passio S. Theagenis*, n° 7, P. Franchi, *Note agiografiche*, fasc. 4, p. 182 ; *Passio S. Meletii*, *BHG.* 1249, *Act. SS.*, Maii t. 5, p. 453, n° 47 ; *Passio S. Theodori*, *BHG.* 1763, Delehaye, p. 130, n° 4 ; *Passio S. Potiti*, *BHL.* 6908, *Act. SS.*, Ian. t. 1, p. 757, n° 15 ; *Passio S. Macrobii*, *BHO.* 583, Hyvernat, p. 240.

[3] *Passio SS. Sergii et Bacchi*, *BHG.* 1629, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 391, n° 23 ; *Passio S. Georgii*, [*BHG*³ 670a] : *ἦν δὲ ὥρα τοῦ ἀρίστου καὶ ἐπορεύθησαν οἱ βασιλεῖς εἰς τὸ ἀριστῆσαι*, Krumbacher, *Der heilige Georg*, p. 6 ; *Passio S. Paphnutii*, *BHG.* 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 684, n° 6, 20 ; *Passio SS. Carpi et Papyli*, *BHG.* 294 : *κατελθὼν ἀπὸ τοῦ ὀχήματος ὁ ἀνθύπατος ἀπῄει ἐπὶ τὸ ἄριστον αὐτοῦ* (n° 11).

autres, Denys et Callimachus, les tortionnaires qui déchirent le corps de S. Paphnuce [1]. Il n'est pas rare que ces convertis en entraînent d'autres à leur suite. Celsus, un officier de Licinius, confesse le Christ avec toute la troupe qu'il commandait ; de même Anatole, dont le bataillon ne comprenait pas moins de 3099 hommes. A la tête de leurs soldats, les tribuns Nicostrate et Antiochus se convertissent et subissent le martyre. Des épisodes comme ceux de la conversion des quarante-neuf soldats dans la Passion de S. Callistrate [2] sont tout à fait ordinaires.

Mais c'est dans le peuple surtout que l'exemple et les exhortations du martyr, appuyés par des miracles, produisent des fruits. La scène du jugement ne se passe jamais devant un public restreint ; une foule immense, réunie à l'amphithéâtre ou sur la place publique, assiste aux débats et aux supplices. Comme le chœur dans la tragédie, elle intervient par l'acclamation : *μέγας ὁ Θεὸς χριστιανῶν*, imitée du cri des Éphésiens dans les Actes des apôtres : *μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων* [3]. Voir, par exemple, les Passions des saints Boniface, Corneille, Cucufas, Éleuthère, Érasme, Eustache, Hermagoras, Marie la servante, Maxime, Pantaléon, Pontien, Procope, Réparata, Thyrse et tant d'autres qu'il serait trop long de citer. Le narrateur fait parfois le dénombrement de la foule. Au supplice des saints Prime et Félicien assistent douze mille personnes sans compter les femmes et les enfants, et sur ce nombre quinze cents embrassent la vraie foi [4]. Il n'y en a que deux cent sept dans la foule qui entoure Corneille le centurion [5], mais dans la Passion de sainte Christine le chiffre monte à trois mille [6], à dix mille deux cent trois dans celle de S. Christophe [7], dans celle de S. Quiricus

[1] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, *Der heilige Georg*, p. 6 et passim ; *Passio S. Theodori*, *BHG.* 1751, Delehaye, p. 165 ; *Passio SS. Acindyni et soc.*, *BHG.* 21, *Act. SS.*, Nov. t. 1, p. 471, n° 11 ; *Passio S. Eleutherii*, *BHG.* 568, P. Franchi, p. 150, n° 3-4, et p. 159, n° 9 ; *Passio S. Paphnutii*, *BHG.* 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 684, n° 5.

[2] *Passio S. Theodori*, *BHG.* 1751, Delehaye, p. 166 ; *Passio S. Georgii*, Krumbacher, *Der heilige Georg*, p. 6 ; *Passio S. Procopii*, *BHG.* 1577, Papadopoulos-Kérameus, p. 14-17 ; *Passio S. Callistrati*, *BHG.* 291, *P. G.*, t. 115, col. 888, n° 6.

[3] *Act.* 19, 28, 34.

[4] *Passio SS. Primi et Feliciani*, *BHL.* 6922, *Act. SS.*, Iun. t. 2, p. 154, n° 6.

[5] *Passio S. Cornelii*, *BHG.* 371, *P. G.*, t. 114, col. 1304, n° 10.

[6] *Passio S. Christinae*, n° 23, Norsa, p. 324.

[7] *Passio S. Christophori*, *BHG.* 309, Usener, p. 73.

à onze mille, suivant d'autres, plus précis, à onze mille quatre cent quarante [1].

La fiction du témoin bien informé

Pour impressionner favorablement le lecteur, nos hagiographes introduisent volontiers dans leurs écrits un témoin, sous lequel ils se cachent eux-mêmes. C'est un compagnon inséparable du martyr, un serviteur, parfois son secrétaire, ou un des assistants, qui raconte ce qu'il a vu. Nous donnons une liste de ces faux contemporains, en regard des noms des saints dont ils prétendent avoir rédigé les Actes [2]. Elle ne vise pas à être complète, et elle n'a pas besoin de l'être, car elle suffit amplement à montrer que la fiction littéraire du témoin bien informé a été fort en honneur.

Alexius : *Florus et Laurus;* Ampelianus : *Irene;* Anthimus : *Philetaerus et Eubiotus;* Athanasius : *Aecaterina;* Audax : *Torpes;* Augarus : *Theodorus stratelates;* Chaeromenos : *Nicon;* Eusignius : *Basiliscus;* Eustathius : *Basileus Amasenus;* Eutolmius : *Galaction et Episteme;* Eutycius : *Theagenes;* Evagrius : *Pancratius Tauromen.;* Florentius : *Cassiodorus et soc.;* Gregorius : *Hermagoras;* Lucianus et Paulus : *Heliconis* [3]*;* Maximianus : *Victor Mediolanensis* [4]*;* Neon : *Speusippus et soc.;* Nilus : *Theodotus;* Onesimus : *Xanthippe;* Orosius : *Eusebius;* Pasicrates : *Georgius;* Philippus : *Gordianus et Epimachus;* Terentianus : *Iohannes et Paulus;* Theodorus et Barbus : *Dormientes septem;* Theotimus : *Margarita, Marina;* Thomais : *Febronia.*

L'hagiographie égyptienne connaît un fonctionnaire impérial, Jules d'Aqfas, chrétien, ami des martyrs, plus tard martyr lui-même, qui se trouvait toujours là à point nommé pour se faire raconter par les confesseurs ce qui s'était passé à l'audience, et qui

[1] *Passio SS. Ciryci et Iulittae*, manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris, lat. 5593, fol. 77v.

[2] Il est inutile d'indiquer chaque fois les textes, qu'on trouvera aisément en se référant aux noms des saints dans les deux répertoires *BHG.* et *BHL.* [Cf. H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, 4e éd. (1955), p. 67-68].

[3] Les Actes d'Héliconis, *BHG.* 742, sont rédigés sous la forme d'une lettre encyclique aux Églises d'Asie, de Phrygie, du Pont et de Pamphylie : *Act. SS.*, Maii t. 6, p. 738.

[4] Maximien se dit notaire de l'empereur Maximien. Il atteste la Sainte Trinité qu'il a assisté au supplice de S. Victor. *Act. SS.*, Maii t. 2, p. 288, no 8.

en faisait une relation, complétée par le récit du dernier combat. Il existe toute une série d'Actes dont il passe pour être l'auteur [1].

D'autres prétendus témoins ne se nomment pas ; ainsi ceux qui avaient assisté au supplice de S. Ignace, ou qui auraient vu mourir sainte Justine, S. Phocas et bien d'autres. La plupart du temps il n'y a rien dans leurs récits qui soit de nature à donner le change à un lecteur instruit ; souvent la marque de fabrique est si visible qu'il suffit d'être simplement attentif pour la découvrir.

Nous sommes portés à juger sans indulgence des procédés qui paraissent n'avoir d'autre objet que de tromper le public. Pour nous, les hagiographes qui les emploient sont des faussaires. Peut-être ne tenons-nous pas assez compte de la convention littéraire et de ce qu'elle autorisait à des époques éloignées de nous [2]. Le témoin oculaire était un des articles d'un programme d'ailleurs tout de fantaisie. On ne reculait pas devant les autres. Pourquoi aurait-on reculé devant celui-ci ? Nous nous préoccupons des conséquences morales de la fiction, parce que les textes dont il s'agit ont fini par acquérir une autorité qu'ils n'avaient pas, sans doute, dans le principe. Reprocherait-on à un romancier de nos jours de raconter, sous forme de mémoires personnels, une nouvelle tout entière sortie de son imagination ? Pourtant, on pourra s'y tromper un jour et, déjà parmi ses contemporains, il se rencontrera des lecteurs naïfs qui le croiront sur parole. Cette circonstance n'affecte pas, tout le monde en convient, la moralité de son acte. Est-il si difficile, après cela, d'imaginer qu'un hagiographe ait pu sans scrupule et sans remords tendre aux générations futures, pour lesquelles il ne croyait peut-être pas écrire, un piège qu'avec un moindre degré de candeur elles eussent facilement évité ?

§ 2. INTERROGATOIRE ET DISCOURS

En réalité, rien n'était plus simple que le procès des chrétiens. Il ne fallait pas de longues recherches, pas de confrontations, pas

[1] Nous renvoyons à un travail sur les martyrs d'Égypte, dont les circonstances ont retardé la publication. [Voir *Anal. Boll.*, t. 40 (1922), p. 138].

[2] On lira avec intérêt les réflexions d' A. DEISSMANN, *Bibelstudien* (Marbourg, 1895), p. 199-202, sur l'usage des pseudonymes dans l'antiquité. Il s'occupe principalement des collections de lettres fictives. Les cas ne sont pas identiques, mais ils ne sont pas sans analogie.

d'auditions de témoins, pour établir le délit. Le prévenu avouait simplement ou répondait par un refus à la demande qui lui était faite de sacrifier. L'interrogatoire, on l'a rappelé, commençait par les questions réglementaires en vue d'établir l'identité du prévenu : votre nom? votre pays? votre ville natale? êtes-vous libre ou esclave [1]? Le martyr ne laissait souvent pas au magistrat le temps de remplir ces formalités. « Pourquoi me demander mon nom? dit l'un d'eux ; je suis chrétien [2]. » — « Ma patrie est la Jérusalem céleste », dit un autre [3]. Le juge essayait par la persuasion d'amener le martyr à résipiscence. « Ayez pitié de votre jeunesse », dit-il à l'un [4]. A un autre : « Respectez vos cheveux blancs [5]. » Parfois il a recours aux menaces ou à la violence. Mais devant l'attitude résolue du martyr, il abandonnait bientôt la partie et prononçait la sentence.

Dans les Actes historiques l'interrogatoire est bref et serré ; les discours de quelque étendue sont l'exception. Dans les Passions épiques on pourrait dire qu'ils sont la règle. L'interrogatoire y revêt toutes les formes du dialogue. En beaucoup de cas le juge et l'accusé prennent bien le temps de développer leur pensée, et chacun attend son tour de parole, comme le fait voir ce passage des Actes des saints Sergius et Bacchus.

« L'empereur leur dit : « Comme je le vois, comptant sur mon amitié et ma bienveillance et vous fiant à ma protection, que les dieux vous assurent, vous voulez mépriser la dignité impériale, déserter et vous conduire en ennemis des dieux. Mais je ne le tolérerai point, si toutefois ce qu'on me dit est exact. Approchez donc de l'autel du grand Jupiter ; sacrifiez et goûtez aux offrandes mystiques, comme tout le monde. »

« Les vaillants soldats du Christ et martyrs Sergius et Bacchus lui répondirent : « Nous vous devons, ô empereur, le service terrestre de la milice corporelle ; mais dans le ciel nous avons un empereur qui est le véritable, l'éternel, Jésus le fils de Dieu, auquel

[1] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, 1, 20. Voir plus haut, p. 128.

[2] *Passio S. Maximiliani*, *BHL.* 5813, n° 1.

[3] EUSÈBE, *Mart. Palaest.*, 11, 1, *Anal. Boll.*, t. 16 (1897), p. 134.

[4] *Passio S. Maximiliani*, *BHL.* 5813, n° 2.

[5] *Martyrium S. Polycarpi*, 9, 2 : *αἰδέσθητί σου τὴν ἡλικίαν καὶ ἕτερα τούτοις ἀκόλουθα, ὡς ἔθος αὐτοῖς λέγειν*. Cf. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VIII, 7 ; TERTULLIEN, *Scorpiac.* 11 ; *Apologet.* 27.

nos âmes ont juré fidélité, qui est notre espoir, notre refuge et notre salut. C'est à lui que chaque jour nous offrons un sacrifice saint et vivant, l'hommage de notre esprit. Nous ne sacrifions ni à la pierre ni au bois. Vos dieux ont des oreilles, mais n'entendent pas la prière des hommes ; ils ont un nez, mais ne sentent pas le parfum des offrandes qui leur sont faites. Ils ont une bouche et ne parlent pas ; ils ont des mains et ne palpent pas, des pieds et ne marchent pas. Qu'ils soient comme eux, dit l'Écriture, ceux qui les ont faits et ceux qui mettent en eux leur confiance [1].»

Ces discours, où sont indiqués les thèmes ordinaires des interrogatoires artificiels, sont relativement simples, comparés aux assauts de rhétorique que se livrent parfois le juge et le martyr, comme dans les Actes de S. Vincent et dans une rédaction de la Passion de S. Euplus [2]. Ce genre froid et académique nous éloigne complètement du style nerveux et concis, comme aussi de la marche des procès authentiques. Il n'est pas toujours employé. Quelquefois les hagiographes imitent le style officiel et le dialogue rappelle les Actes proconsulaires. Il peut se faire, lorsque le rédacteur a le bon esprit de s'en tenir à un échange rapide de questions et de réponses, que son pastiche réussisse à produire l'illusion. Mais il sait rarement se borner. L'interrogatoire se prolonge, languit et dégénère en un colloque insipide, où le rôle du juge consiste à dire les banalités qui amènent à peu près naturellement des répliques héroïques. Il s'interrompt de temps en temps pour donner des ordres et faire torturer la victime.

Quelle que soit la forme adoptée, il existe un moyen fréquemment employé pour allonger la partie dialoguée des Actes. Après une première séance, le martyr est renvoyé en prison. Peu après on le ramène, et on recommence à l'interroger sur nouveaux frais, et ainsi de suite. Dans les Passions du type de Clément d'Ancyre, de Tarachus et Probus, ce ne sont pas de simples séances qui se succèdent, ce sont des Passions distinctes mises bout à bout. Chacune fournit au proconsul et à sa victime des occasions renouvelées de déployer le genre d'éloquence que requiert la situation.

[1] *Passio SS. Sergii et Bacchi, BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 381, n° 6.
[2] *Passio S. Vincentii, BHL.* 8628-33 ; *Passio S. Eupli, BHL.* 2730.

La partie du juge

Dans ces morceaux de convention la partie du juge est faite principalement d'exhortations, de promesses et de menaces. Assez ordinairement, avant de passer aux mesures de rigueur, il essaie les moyens de séduction. Il promet, de la part des empereurs, des titres et des honneurs considérables, comme, par exemple, dans les Actes des saints Tarachus, Pancrace, Artémius, Claudius et Astérius, Agathonicus, Ménas, Cartérius, Mamas, Crépin, Abdon, dans ceux des Quarante martyrs [1].

Une des offres qu'on fait volontiers miroiter à leurs yeux, c'est celle d'un sacerdoce païen. Trajan dit à S. Ignace : *ἔσῃ ἀρχιερεὺς τοῦ μεγάλου Διὸς καὶ βασιλεύσεις σὺν ἐμοί* [2]. Le juge de S. Théodore lui promet d'écrire aux maîtres du monde : *ὥστε ἀρχιερέα σε γενέσθαι* [3]. S. Théodote sera *ἀρχιερεὺς τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ μεγίστην ἔχοντος ἐν τοῖς θεοῖς ἐξουσίαν.* A S. Nestor le juge conseille de se décider à sacrifier : *ut velocissime scribam ad dominum imperatorem ut princeps sis sine contradictione sacerdotum, ut omnia sub potestate tua sint et honores accipias et munera.* On promet de même un sacerdoce à S. Christophe, à S. Anthime, à l'évêque Quirinus : *eris sacerdos magno deo Iovi.* S. Lucillianus, ancien prêtre des dieux, sera rétabli dans ses fonctions [4].

[1] *Passio S. Tarachi et soc.*, *BHG.* 1574, *Act. SS.*, Oct. t. 5, p. 568, n° 5 ; *Passio S. Pancratii*, *BHG.* 1408, P. Franchi, p. 111, n° 3 ; *Passio S. Artemii*, *BHG.* 170, Bidez, *Philostorgius Kirchengeschichte*, p. 169 ; *Passio SS. Claudii, Asterii et soc.*, *BHL.* 1829, *Act. SS.*, Aug. t. 4, p. 571, n° 2 ; *Passio S. Agathonici*, *BHG.* 40, *Anal. Boll.*, t. 2, p. 101, n° 2 ; *Passio S. Menae*, *BHG.* 1250, *Anal. Boll.*, t. 3, p. 262, n° 4 ; *Passio S. Carterii*, *BHG.* 296, Compernass, p. 10 ; *Passio S. Mamantis*, *BHL.* 5198, *Act. SS.*, Aug. t. 3, p. 436 ; *Passio SS. Crispini et Crispiniani*, *BHL.* 1990, *Act. SS.*, Oct. t. 11, p. 536 ; *Acta SS. Abdon et Sennen*, *BHL.* 6, *Act. SS.*, Iul. t. 7, p. 138 ; *Acta SS. XL martyrum*, *BHG.* 1201, Gebhardt, p. 175, n° 5. Également dans le panégyrique des mêmes saints par S. Basile, *P. G.*, t. 31, col. 512. Voir encore le panégyrique de S. Gordius, t. c., col. 501, n° 5, et l'homélie de S. Jean Chrysostome sur les saints Juventin et Maximin.

[2] *Acta S. Ignatii*, *BHG.* 814, Lightfoot, p. 497, n° 3.

[3] *Passio S. Theodori*, *BHG.* 1760, Delehaye, *Saints militaires*, p. 131, n° 6. Le trait ne manque pas non plus dans le panégyrique de S. Théodore par S. Grégoire de Nysse, *P. G.*, t. 46, col. 744.

[4] *Passio S. Theodoti*, *BHG.* 1782, P. Franchi, p. 75, n° 23 ; *Passio S. Nestoris*, *BHL.* 6068, *Act. SS.*, Febr. t. 3, p. 629, n° 7 ; *Passio S. Christophori*, *BHG.* 309, Usener, p. 65 ; *Passio S. Anthimi*, *BHG.* 135, *Act. SS.*, Apr. t. 3, p. LXII, n° 10-

D'autres faveurs encore sont promises, telles que le titre d'*amicus Caesaris* [1]. Le gouverneur Maximus est prêt à donner sa fille en mariage à S. Calliopius ; le vicaire Agrippinus propose sa nièce à S. Platon. A sainte Christine est offerte la main d'un grand dignitaire [2]. On le voit, le lieu commun des offres faites au martyr dans l'espoir d'ébranler sa constance est aussi fréquent qu'il est ancien. Dans le pseudo-Josèphe, le tyran dit au plus jeune des Machabées : *πεισθεὶς δὲ φίλος ἔσῃ καὶ τῶν ἐπὶ τῆς βασιλείας ἀφηγήσῃ πραγμάτων* [3].

L'entretien entre le juge et le martyr ne continue pas longtemps sur ce ton bienveillant. Il devient bientôt trop évident que ces appâts grossiers ne peuvent réussir, et les invectives succèdent aux promesses. Si les répliques du martyr déplaisent, il est traité de bavard, de diseur de riens, comme S. Tarachus, S. Oreste, S. Paphnuce, S. Mocius, S. Grégoire de Spolète [4]. L'empereur Carinus interpelle en ces termes les saints Cosme et Damien : « Je ne vous ai pas appelés pour faire de la rhétorique mais pour sacrifier aux dieux [5]. » Réponse que se sont attirée, s'il fallait en croire nos hagiographes, beaucoup d'autres martyrs, qui certes n'avaient eu rien de recherché dans leurs propos [6]. A une phrase fort courte des martyrs de Sébastée, le gouverneur Agricolaüs donne une réplique assez inattendue : *μὴ πολυλογεῖτε* [7].

Plus fréquente encore que le reproche de bavardage est l'accusation de magie, et il est très peu de Passions où la force d'âme

11 ; *Passio S. Quirini*, *BHL.* 7035-37, *Act. SS.*, Iul. t. 1, p. 382, n° 3 ; *Passio S. Lucilliani*, dans *Anal. Boll.*, t. 31, p. 189, n° 3.

[1] Les textes dans LE BLANT, *Les Actes des martyrs*, p. 78-79.

[2] *Passio S. Calliopii*, *BHG.* 290, *Act. SS.*, April. t. 1, p. LXXXIV, n° 2 ; *Passio S. Platonis*, *BHG.* 1550, *P. G.*, t. 115, col. 409, n° 7 ; *Passio S. Christinae* [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, 1912, p. 323, n° 20.

[3] *Liber de rationis imperio*, *BHG.* 1006, § 12, 5, DINDORF, p. 404.

[4] *Passio S. Tarachi et soc.*, *BHG.* 1574, *Act. SS.*, Oct. t. 5, p. 567, n° 1, 3 ; *Passio S. Orestis*, *BHG.* 1383, THEOPHILUS IOANNOU, n° 5, 7 ; *Passio S. Paphnutii*, *BHG.* 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 683, n° 5 (*μακρολογεῖς, Παφνούτιε*) ; *Passio S. Mocii*, dans *Anal. Boll.*, t. 31, p. 164, n° 2 ; *Passio S. Gregorii*, *BHL.* 3677, *Anal. Boll.*, t. 27, p. 379, n° 3.

[5] *Passio SS. Cosmae et Damiani*, *BHG.* 376, DEUBNER, p. 213, n° 8.

[6] Une formule qui se rencontre souvent dans les Passions est celle-ci : *ἕτερα ἀνθ' ἑτέρων μὴ ἀποκρίνου*, *Passio SS. Trophimi et soc.*, *BHG.* 1853, n° 7. LE BLANT, *Les Actes des martyrs*, p. 84, cite encore les Actes de S. Tarachus, des SS. Léon et Parégorius, de S. Calliopius, de S. Restitutus.

[7] *Passio SS. XL martyrum*, *BHG.* 1201, GEBHARDT, p. 172, n. 1.

et l'impassibilité du martyr n'arrachent au juge un cri de rage : cet homme est un sorcier [1]. Nous ne citerons que les Passions de S. Ignace, de S. Corneille, de S. Georges, des saints Carpus et Papylus, des saints Ménas, Hermogène et Eugraphus, des saints Sergius et Bacchus, de S. Callistrate, de S. Pantéléémon, de S. Athénogène, de S. Christophe, de S. Procope, de S. Laurent [2].

Il n'est pas rare que le juge entame avec le martyr une discussion sur la religion. Calvinianus fait à S. Euplus un long exposé de la mythologie païenne [3]. A S. Théodore le Conscrit on pose la question : « Votre Dieu a donc un fils? Engendre-t-il comme les hommes [4] ? » Maximien dit aux saints Sergius et Bacchus : « Comment osez-vous blasphémer les dieux par qui le monde jouit d'une profonde paix? Ne savez-vous pas que le Christ, que vous honorez, est le fils d'un charpentier, né avant le mariage de sa mère, crucifié par ceux qu'on appelle Juifs, parce qu'il causait parmi eux mille troubles et divisions par ses opérations magiques et en se disant Dieu? Tandis que la race de nos grands dieux est issue du mariage du grand dieu Jupiter avec la bienheureuse Junon [5]. »

Dans les Actes du martyr Athanase, la discussion se fait à coups de textes, et le proconsul ne se laisse nullement battre sur ce terrain : « N'est-il pas écrit dans vos livres, réplique-t-il, rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu [6] ? » Ce pro-

[1] Sur l'accusation de magie en général, voir LE BLANT, *Les persécuteurs et les martyrs*, p. 73-88.

[2] *Passio S. Ignatii*, *BHG.* 814, LIGHTFOOT, p. 511 ; *Passio S. Cornelii*, *BHG.* 371, *P. G.*, t. 114, col. 1300-1301, n° 7 ; *Passio S. Georgii*, KRUMBACHER, p. 14 ; *Passio SS. Carpi et Papyli*, *BHG.* 294, n° 11 ; *Passio SS. Menae et soc.*, *BHG.* 1271, *P. G.*, t. 116, col. 412, n° 36 ; *Passio SS. Sergii et Bacchi*, *BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 392, n° 24 ; *Passio S. Callistrati*, *BHG.* 291, *P. G.*, t. 115, col. 889, n° 7 ; *Passio S. Panteleemonis*, *BHG.* 1414, *P. G.*, t. 115, col. 465 ; *Passio S. Athenogenis*, *BHG.* 197, PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, p. 255, n° 8 ; *Passio S. Christophori*, *BHG.* 309, USENER, p. 66 ; *Passio S. Procopii*, *BHG.* 1576, DELEHAYE, p. 224 ; *Passio S. Laurentii*, *BHL.* 4753, MOMBRITIUS, f. 51v. Dans les *Acta Pauli et Theclae*, GEBHARDT, p. 221, c'est le peuple qui crie, en voyant paraître S. Paul : *Μάγος ἐστίν, αἶρε αὐτόν.*

[3] *Passio S. Eupli*, *BHL.* 2730, *Cat. Lat. Brux.*, t. 2, p. 311-312, n° 4.

[4] *Laudatio S. Theodori*, *BHG.* 1760, *P. G.*, t. 46, col. 741.

[5] *Passio SS. Sergii et Bacchi*, *BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 381, n° 8.

[6] *Passio S. Athanasii*, *BHG.* 193, PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, p. 365, n° 6. Tout aussi invraisemblable ce trait des Actes de S. Paphnuce, *BHG.* 1419, n° 5, où l'on voit deux soldats se convertir à la vue d'un prodige et se mettre aussitôt

consul n'est pas seul de son espèce et il n'y a que nos hagiographes à ne pas s'étonner de l'érudition théologique de plusieurs de ces magistrats.

Les répliques du prévenu

Si dans les Passions qui nous occupent le représentant de la justice parle avec plus d'abondance qu'on ne le faisait généralement dans les tribunaux romains, ce n'est pas lui, loin de là, qui a la palme de l'éloquence. Cet avantage est naturellement réservé au martyr, qui doit tenir en tout le principal et le beau rôle. Les discours qu'on lui met sur les lèvres sont de trois sortes : les répliques à l'interrogatoire proprement dit, les exposés de doctrine et les prières.

Le thème de l'interrogatoire est toujours le même. Le martyr se déclare chrétien, et cette déclaration tient lieu de tout le reste. Les dieux auxquels on veut lui faire brûler de l'encens sont l'œuvre de la main des hommes ; l'empereur auquel il est invité à rendre des honneurs divins n'est qu'un simple mortel. Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Les tourments en perspective ne sont qu'une souffrance passagère, qui ne saurait être mise en balance avec des peines éternelles.

Réduite à ces termes, la confession du martyr ne sort pas de la vraisemblance, et l'on en retrouverait sans effort tous les éléments dans les Passions historiques. Où la main lourde de l'hagiographe se révèle, c'est dans la manière dont les réponses s'enchaînent, l'insistance avec laquelle on appuie sur des banalités, les proportions données à ces discours, le ton déclamatoire qui y règne.

Il est aussi telle de ces réponses authentiques qui, prononcée une fois, est devenue ensuite un lieu commun et que tout martyr est censé opposer à la proposition de sacrifier. Apollonius s'était ainsi exprimé à propos du sacrifice : *Θυσίαν ἀναίμακτον καὶ καθαρὰν ἀναπέμπω κἀγὼ καὶ πάντες χριστιανοὶ τῷ παντοκράτορι Θεῷ* [1]. Cette pensée revient sous diverses formes dans une foule d'interrogatoires : *ἐγὼ τῷ πατρῴῳ μου Θεῷ λατρεύω οὐκ ἐν*

à citer l'Écriture : *γέγραπται γὰρ ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ τῶν χριστιανῶν · μὴ δότε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶ κτλ.*

[1] *Acta Apollonii, BHG.* 149, Gebhardt, p. 47.

αἵματι θυσιῶν ἀλλ' ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ, dit Tarachus [1]. Typasius : *Ego Christo sacrificium laudis exhibeo; semper laus eius in ore meo* [2]. Un interpolateur fait dire aux martyrs scillitains : *cotidie sacrificium nostrae laudis offerimus* [3]. Les saints Sergius et Bacchus, les Sept Dormants d'Éphèse ne parlent pas autrement [4] et beaucoup d'autres le disent avec cette nuance qu'ils se considèrent eux-mêmes comme la victime : *Ipsi sacrificium me offero* [5]; *ego me obtuli sacrificium Deo in odorem suavitatis* [6]. On pourrait citer d'autres traits qui sont désormais de style [7].

Nous ne pouvons omettre de mentionner un incident très curieux qui se répète assez souvent. Pressé par les instances du juge, le martyr se déclare prêt à sacrifier. Il le dit en termes exprès, comme S. Georges : *Θύσω τῷ μεγάλῳ Ἀπόλλωνι* [8], ou bien il emploie une phrase ambiguë : « Allons au temple », comme S. Procope. Le juge croit avoir gagné la partie et se livre à une joie débordante. Il fait proclamer l'événement à son de trompe. Mais ce n'était chez le martyr qu'une feinte. A sa prière, les idoles se brisent et la confusion de l'impie est complète [9]. L'épisode se retrouve dans les Actes de S. Théodore, de Ste Christine, de S. Christophe, de S. Marin, de S. Charalampe, de S. Érasme ; il ne revient pas moins de trois fois dans ceux de S. Thyrse et de ses compagnons [10].

On peut rapprocher cette scène si fréquemment répétée du martyre du septième des Machabées dans le pseudo-Josèphe. Antio-

[1] *Passio SS. Tarachi et soc.*, *BHG.* 1574, *Act. SS.*, Oct. t. 5, p. 567.

[2] *Passio S. Typasii*, *BHL.* 8354, *Anal. Boll.*, t. 9, p. 121.

[3] *Passio SS. Scillitanorum*, *BHL.* 7529, *Anal. Boll.*, t. 8, p. 6.

[4] *Passio SS. Sergii et Bacchi*, *BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 380, n° 6 ; *Passio SS. septem Dormientium*, *BHG.* 1594, *P. G.*, t. 115, col. 432, n° 4.

[5] *Passio SS. Naboris et Felicis*, *BHL.* 6028, *Act. SS.*, Iul. t. 3, p. 291. Le Blant, *Les Actes des martyrs*, p. 85, cite en outre les Passions des saintes Afra, Bonosa, Suzanne, celles des saints Euplus, Restitutus.

[6] *Passio S. Laurentii*, *BHL.* 4753, Mombritius, f. 52.

[7] Cf. Le Blant, t. c., p. 84-85.

[8] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 11.

[9] *Passio S. Procopii*, *BHG.* 1579, *Act. SS.*, Iul. t. 2, p. 566-567, n° 39-41.

[10] *Passio S. Theodori*, *BHG.* 1750, *Anal. Boll.*, t. 2, p. 363, n° 9 ; *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 324, n° 22 ; *Passio S. Christophori*, *BHG.* 309, Usener, p. 67 ; *Passio S. Marini*, *BHL.* 5538, *Cat. Lat. Bruxell.*, t. 2, p. 189, n° 15 ; *Passio S. Charalampii*, *BHG.* 298, *Act. SS.*, Febr. t. 2, p. 382, n° 23-26 ; *Passio S. Erasmi*, *BHL.* 2578, *Act. SS.*, Iun. t. 1, p. 215, n° 9 ; *Passio SS. Thyrsi et soc.*, *BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 521, 529, 536, n° 12, 18, 24.

chus engage la mère à le persuader de ne pas imiter ses aînés. Le jeune homme demande d'être délivré de ses liens. « J'ai quelque chose à dire, ajoute-t-il, au roi et à ses amis. » Le roi et son entourage manifestent leur joie. Mais lui va se placer près du feu et adresse au roi les plus violents reproches, puis se jette lui-même sur l'instrument du supplice [1].

Il y a ici un autre point de ressemblance avec nos Passions. C'est la vivacité du langage de la victime. Parmi les paroles authentiques des martyrs, on en relève qui ne témoignent pas d'une estime spéciale pour le persécuteur et où perce une indignation qui a peine à se contenir. Invité par le proconsul à maudire les athées — on entendait les chrétiens —, S. Polycarpe promena le regard sur la foule des païens et, la montrant du doigt, il répétait : *αἶρε τοὺς ἀθέους* [2]. Lorsque le gouverneur demanda au vieil évêque de Lyon, Pothin, quel était le Dieu des chrétiens, il reçut cette réponse : « Si tu en es digne, tu le connaîtras [3]. » Celle de S. Procope à Flavien, qui lui ordonnait de faire des libations aux quatre empereurs, a une pointe d'humour : « Il n'est pas bon, dit-il, qu'il y ait plusieurs maîtres ; qu'il y ait un seul chef, un seul roi. » Cette citation de l'Iliade (B. 204) lui valut la mort [4]. Une certaine liberté de langage chez les martyrs ne les entraîne jamais au delà des justes bornes ; ils gardent leur dignité et le respect des convenances.

Cette réserve n'apparaît guère dans les interrogatoires artificiels dont nous avons tant de modèles. On prête au martyr un langage qui convient bien mal au rôle de victime résignée. Il traite le juge de fou et d'insensé [5], de buveur de sang [6], plus cruel que toutes les bêtes sauvages, plus criminel que tous les assassins [7]. S. Éleuthère lui crie : « Tyran, sépulcre ouvert, s'il vous faut de la chair et du sang, prenez votre part avec Satan votre père [8]. »

[1] *Liber de rationis imperio, BHG.* 1006, n° 12, Dindorf, p. 404. Cf. 2 *Mac.* 7, 25-40.

[2] *Martyrium Polycarpi*, 9, 2.

[3] Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 1, 30.

[4] Eusèbe, *Mart. Palaest.*, 1, 1.

[5] *Passio S. Sozontis, BHG.* 1643, *Act. SS.*, Sept. t. 3, p. 17, n° 5.

[6] *Passio S. Adriani, BHG.* 27, *Act. SS.*, Sept. t. 3, p. 219, n° 4.

[7] *Passio SS. Tarachi et soc., BHG.* 1574, n° 38, *Act. SS.*, Oct. t. 5, p. 580.

[8] *Passio S. Eleutherii, BHG.* 568, P. Franchi, p. 133, n° 5. Plus loin, n° 11, il l'interpelle ainsi : *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, ῥομφαία σαρκοφάγε*, ibid., p. 160.

Agrippinus est gratifié par S. Platon d'une série d'épithètes choisies : *αἱμοπότα καὶ θηριότροπε καὶ ἀνήμερε κύων — ἄθλιε καὶ ταλαίπωρε καὶ μισάνθρωπε καὶ ἀνήμερε καὶ πάσης παρανομίας ἀρχηγέ, ἀλλότριε τοῦ Θεοῦ καὶ ὑπηρέτα τοῦ Σατανᾶ καὶ τῆς γεέννης τοῦ πυρὸς κληρονόμε καὶ πάσης δεινῆς κολάσεως ἄξιε — ἀσυμπαθέστατε καὶ πάντων θηρίων ἀγριώτατε* [1]». Sainte Héliconis[2], S. Calliopius, S. Boniface, S. Artémius, Ste Charitina, S. Basile d'Ancyre, Ste Théodote[3] et beaucoup d'autres ne reculent pas devant ce genre d'aménités. Il est à peine besoin de rappeler S. Laurent interpellant sur un ton sarcastique le bourreau qui le fait rôtir sur le gril. Le fameux *Assum est, versa et manduca* a été répété et paraphrasé[4].

Les exposés de doctrine

On comprend que l'hagiographe, poursuivant principalement un but d'édification, ne néglige pas l'occasion de donner plus d'autorité à son enseignement en le plaçant dans la bouche du martyr. C'est ainsi que l'interrogatoire dégénère si souvent en controverse ou en sermon. A la faveur de quelques questions posées par le juge, on glisse un parallèle entre les deux religions, on répond à des difficultés, on fait ressortir les contradictions des païens et les infamies de leur mythologie. C'est souvent une dissertation en règle, avec citations à l'appui.

Voici un fragment de l'interrogatoire de S. Eustrate qui donnera une idée du genre.

« S. Eustrate dit : A qui m'ordonnez-vous de sacrifier, à Dieu ou aux dieux ?

Le gouverneur dit : A Dieu et aux dieux.

[1] *Passio S. Platonis*, *BHG*. 1549-1550, *P. G.*, t. 115, col. 416, 417, 420, n° 12, 13, 15.

[2] *Παῦσαι ἄχρωμε, πεφίμωσο κύων, παῦσαι λυμεών, πεφίμωσο βόρβορε δυσώδη*. *Passio S. Heliconidis*, *BHG*. 742, *Act. SS.*, Maii t. 6, p. 741, n° 7.

[3] *Passio S. Calliopii*, *BHG*. 290, *Act. SS.*, Aprilis t. 1, p. LXXXIV, n° 4 ; *Passio S. Bonifatii*, *BHG*. 280, RUINART, p. 330 ; *Passio S. Artemii*, dans BIDEZ, *Philostorgius Kirchengeschichte*, p. 172 ; *Passio S. Charitinae*, *BHG*. 300, *P. G.*, t. 115, col. 1000, n° 2 ; *Passio S. Basilii*, *BHG*. 243, KRASCHENINNIKOV, p. 6 ; *Passio S. Theodotae*, *BHG*. 1780, *Act. SS.*, Oct. t. 10, p. 15, n° 12.

[4] Cf. P. FRANCHI, *Note agiografiche*, fasc. 5, dans *Studi e Testi*, 27 [1915], p. 63-93. [Voir aussi *Anal. Boll.*, t. 51 (1933), p. 50-53.]

S. Eustrate dit : Au grand Dieu et aux dieux moindres ?

Le gouverneur dit : Oui. D'abord à Zeus, puis à Apollon et à Poseidon.

S. Eustrate dit : Quels sont les sages ou les interprètes qui vous ont fait trouver qu'il faut les adorer ?

Le gouverneur dit : Platon, Aristote, Hermès et les autres sages. Si vous les aviez pratiqués, vous honoreriez leur mémoire. Ce sont des hommes admirables et divins.

S. Eustrate dit : Je ne suis pas sans être initié à leur doctrine ; je les ai tous pratiqués depuis ma tendre jeunesse. Je suis versé dans tous les arts. Mon père était un homme vertueux. Et si vous voulez, nous commencerons par Platon.

Le gouverneur dit : Nous voyons Platon, dans le *Timée* [1], aller au Pirée pour prier la déesse. Vous semble-t-il sage ou non ?

S. Eustrate dit : Platon condamne absolument votre dieu Zeus. Écoutez ses propres paroles. Puisque vous avez commencé par le Pirée et les Politiques, on lit ceci dans le second livre : Comme Dieu est bon, il ne serait pas la cause de toutes choses, comme beaucoup disent, mais d'un petit nombre seulement. Et nous disons que des bonnes choses il n'y a pas d'autre cause que Dieu ; pour les mauvaises, il faut en chercher les causes, mais en dehors de Dieu. Il ne faut donc pas écouter Homère, ni aucun autre poète, lorsqu'ils affirment que Zeus est l'auteur du bien et du mal ; et si l'un d'eux vient nous dire que, lorsque chez les Grecs Pandare [2] a violé les serments et la trêve, c'est Athènè et Zeus qui y ont poussé, nous lui refuserons nos éloges ; de même lorsqu'il s'agira de la querelle des dieux et de l'intervention de Thémis et de Zeus, que vous prenez pour des dieux ; de même quand avec Eschyle on répétera que, lorsque Dieu veut détruire une famille, il en fait naître l'occasion. Platon n'admet pas que dans sa république ni les jeunes ni les vieux disent ou entendent de pareilles choses [3]. Il est inadmissible que Dieu ait été parricide, comme l'a été le Zeus que vous honorez et qui précipita Cronos du ciel pour l'écraser ; ni qu'il se soit transformé en cygne pour tromper une femme mortelle et la corrompre [4]. »

Le discours se poursuit, longuement, avec d'autres renvois à Platon et aux poètes. La mythologie fait ordinairement les frais de ces développements. Les sénateurs objectent à S. Ignace que les dieux sont immortels, et que le Christ est mort. « Il est mort, répond le saint, dans un juste dessein, mais il est ressuscité le troisième jour, tandis que vos dieux sont morts comme de simples mor-

[1] Ce n'est pas dans le *Timée* mais dans la *République*, I, 1, que se trouve ce texte.

[2] Le texte grec de la Passion porte *Πάνδωρος*.

[3] Citation libre de la *République*, II, 18, 19.

[4] *Passio SS. Eustratii et soc.*, *BHG.* 646, *P. G.*, t. 116, col. 489-492, n° 22.

tels et ne sont point ressuscités[1].» Et il rappelle que Zeus a son tombeau en Crète, Asclépios en Cynosura, Aphrodite à Paphos, tandis qu'Héraclès a été consumé par le feu[2]. Ce sont là des lieux communs de l'apologétique chrétienne.

A propos d'Apollon, c'est le même jeu de mots qui revient régulièrement. A peine le juge Maxime a-t-il prononcé son nom que S. Tatien Doulas réplique : *καλῶς αὐτὸν εἴρηκας Ἀπόλλωνα, προσέχων γὰρ αὐτῷ ἀπώλεσας τὴν σεαυτοῦ ψυχήν*[3]. S. Basilisque de même : *ἡ προσηγορία τοῦ θεοῦ ὑμῶν τὴν ἀπώλειαν τῶν πιστευόντων εἰς αὐτὸν σημαίνει*[4]. Le lieu commun a passé dans les Passions latines où l'on est obligé d'expliquer l'étymologie[5]. On fait aussi adopter par les martyrs la vieille explication des noms des dieux qui les réduit à de simples personnifications : *τὸν μὲν ἀέρα ἐκάλεσαν Ἥραν, τὸν δὲ Ζεῦν τὸ ζῆν τῶν ἀνθρώπων*, comme le dit S. Tryphon[6]. S. Georges établit un parallèle entre les fausses divinités et les saints[7].

L'auteur de la Passion de Ste Catherine a trouvé un autre moyen de prolonger les discours. C'est d'imaginer un colloque où la sainte aura à se défendre contre les plus savants hommes de l'empire[8]. Cette mise en scène appelait tout naturellement un appareil d'érudition qui n'était point difficile à réunir[9]. Plus importante encore est la grande dispute des *Acta Silvestri*[10].

Outre les discours qu'il tient à l'audience, S. Callistrate, dans sa prison, fait à ses compagnons tout un cours d'instruction reli-

[1] *Acta S. Ignatii, BHG.* 814, § 3, 2, LIGHTFOOT, p. 499-500,

[2] Voir les notes de LIGHTFOOT au passage cité, les notes de GEFFCKEN à Athénagore, 30, *Zwei griechische Apologeten* (Leipzig, 1907), p. 227-228, et à propos des Actes d'Apollonius dans *Nachrichten der kön. Gesellschaft zu Göttingen*, 1904, p. 273, note 2. Aussi G. KARO, dans *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, p. 117-156 ; F. PFISTER, *Der Reliquienkult im Altertum* (Giessen, 1909), p. 386.

[3] *Passio S. Tatiani Dulae, BHG.* 567, *Act. SS.*, Iun. t. 2, p. 1044, n° 3.

[4] LÜDTKE, *Das Martyrium des Basiliscus*, dans *Archiv für slavische Philologie*, t. 35 (1913), p. 49.

[5] *Apollo enim perditio interpretatur* (*Passio S. Magni, BHL.* 5154, *Act. SS.*, Aug. t. 3, p. 718, n° 2).

[6] *Passio S. Tryphonis, BHG.* 1856, P. FRANCHI, p. 71, n° 9. Cf. la note de l'éditeur, p. 24, n. 5.

[7] *Passio S. Georgii*, KRUMBACHER, p. 4 ; cf. p. 127.

[8] *Passio S. Aecaterinae, BHG.* 31.

[9] Cf. J. BIDEZ, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. 11, p. 388-394.

[10] *Acta S. Silvestri, BHL.* 7725-37.

gieuse et les prie de lui poser des questions. Un certain Bibrachus lui demande comment le Christ, étant Dieu, a daigné se faire homme, souffrir les injures et les tourments, et mourir sur la croix. Callistrate répond longuement. Alors se lève Héliodore, qui voudrait savoir où ira l'âme séparée du corps et quel est son sort. Quand le martyr a donné la solution, Domitien lui pose une troisième question : Pourquoi les pécheurs ne sont-ils point punis en cette vie? Le problème est aussitôt abordé avec la même assurance et Callistrate, qui n'était qu'un soldat, traite ces hauts mystères avec la compétence d'un docteur [1].

Les prières du martyr

Les saintes pensées et les grands sentiments du martyr offrant à Dieu son sacrifice se traduisent tout naturellement par la prière. S. Polycarpe demande une heure pour prier avant de se livrer aux gardes. Il prie encore en se livrant au bourreau [2]. L'émouvante prière de Paul de Césarée, un instant avant d'être décapité, a été conservée par Eusèbe [3], et lorsqu'on nous montre le martyr marchant au supplice en silence, on le devine abîmé dans un entretien avec Dieu.

Les hagiographes se sont rendu compte du parti qu'il y avait à tirer de cette circonstance en vue de l'édification, qui était le premier but à atteindre. Leur martyr prie toujours, et toujours à haute voix. Quand Mardarius quitte la maison dans l'espoir de prendre part aux combats où s'illustre Eustratius, il prie et se recommande à la Sainte Trinité [4]. Au lieu d'entrer avec Maximien dans le temple de Jupiter, les saints Sergius et Bacchus adressent une prière au Roi des Rois ; ils prient en chemin, en prison, au milieu des supplices, au moment de recevoir le coup de mort [5]. Il est presque de règle qu'à l'ordre donné par le juge d'appliquer un nouveau supplice, le martyr réponde par une invocation.

On ne peut le nier, ces prières sont parfois assez belles pour qu'on soit tenté de pardonner à l'hagiographe la gaucherie de ses

[1] *Passio S. Callistrati*, *BHG.* 291, *P. G.*, t. 115, col. 889-896, n° 8-11.

[2] *Passio Polycarpi*, VII, 2 ; XIV.

[3] *Mart. Palaest.*, VIII, 9-12.

[4] *Passio S. Eustratii et soc.*, *BHG.* 646, *P. G.*, t. 116, col. 480, n° 13.

[5] *Passio SS. Sergii et Bacchi*, *BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 379, 380, 384, 385, 386, 391, 393, n° 5, 7, 12, 14, 15, 24, 27.

récits en faveur de la sincère piété qui éclate dans ces formules. Trop souvent cependant, elles ont l'air apprêté et sont d'un tour oratoire incompatible avec l'onction. Des textes choisis des psaumes en forment la partie principale. Quand ils sont énoncés sous forme d'oraison jaculatoire, il faut qu'ils s'appliquent à la circonstance et que le martyr se distingue par l'à-propos de ses citations, comme S. Artémius, condamné à être écrasé sous deux pierres et s'écriant : *ἐν πέτρᾳ ὕψωσάς με, ἔστηκας ἐπὶ πέτραν τοὺς πόδας μου* [1]. A moins qu'ils ne soient de ceux qui conviennent à toutes les circonstances, tel que le début du psaume 33, *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo*, que récitent S. Nestor [2], S. Théodore [3] et beaucoup d'autres. En se prolongeant, ces effusions deviennent facilement des centons, où se mêlent aux versets des psaumes des souvenirs bibliques, parmi lesquels les trois enfants dans la fournaise de Babylone et Daniel dans la fosse aux lions tiennent le premier rang [4].

Arrivé au lieu où doit se consommer son supplice, le martyr demande quelques instants pour se recommander à Dieu. Cette dernière prière prend une forme assez singulière dans un bon nombre de Passions. Donnons comme exemple celle de S. Cirycus : *Domine, oro ut quicumque in nomine meo quidquam petierint, impetrent pro necessitatibus misericordiae tuae dona et consolationem vitae. Da eis, Domine, mercedem qui me in hac vita honorificaverint de sua substantia, vel a fructu terrae ipsorum; benedicas vinum et oleum, atque frumentum ipsorum multiplices et omnem substantiam dilates. Quicumque coluerit vel scribi fecerit passionem meam, vitae aeternae recipiat mercedem. In locum autem ubi fuerit tabernaculum martyrii, non veniat grando neque mortalitas hominum nec fames nec sterilitas et daemonum incursus; et qui coluerint vel invocaverint memoriam nominis mei, da eis mercedem bonam, et si habuerint peccata et ex toto corde paenituerint, absolvantur* [5].

[1] Bidez, *Philostorgius Kirchengeschichte*, p. 172.

[2] *Passio S. Nestoris*, *BHL.* 6068, *Act. SS.*, Febr. t. 3, p. 629, n° 7.

[3] *Passio S. Theodori*, *BHG.* 1761, Delehaye, p. 132, n° 6. Autres exemples de citations : *Passio S. Platonis*, *BHG.* 1549-50, *P. G.*, t. 115, col. 420, n° 15 ; *Passio S. Panteleemonis*, *BHG.* 1414, *ibid.*, col. 476, n° 26 ; *Passio S. Callinici*, *BHG.* 287, *ibid.*, col. 485, n° 8.

[4] Par exemple *Passio S. Ariadnes*, *BHG.* 165, P. Franchi, p. 131.

[5] *Passio SS. Ciryci et Iulittae*, *BHL.* 1802, *Act. SS.*, Iun. t. 3, p. 33, n° 22.

La prière de S. Georges est du même style, avec des variantes dans le détail. Ainsi il commence par demander à Dieu de confondre Dadianus son persécuteur [1]. C'est par là aussi que commence S. Christophe : *Ἀπόδος τὸν μισθὸν τῷ βασιλεῖ, ὅπως ὑπὸ δαίμονος τιμωρούμενος ἐσθίων τὰς ἑαυτοῦ σάρκας ἀντὶ ἄρτου οὕτως ἀναλωθῇ* [2]. Puis il demande des bénédictions spéciales et des faveurs temporelles pour ceux qui posséderont une parcelle de ses reliques et sur les endroits où l'on gardera ses *ὑπομνήματα*. Les imprécations peu chrétiennes contre le persécuteur disparaissent le plus souvent, et l'énumération des grâces demandées est très sujette aux variations. Le plus ordinairement le martyr prie pour ceux qui célébreront sa fête ou invoqueront son nom. Ainsi S. Athénogène [3], S. Sozon [4], S. Athanase de Clysma. Celui-ci ajoute quelques intentions singulières. Il recommande à Dieu les futurs empereurs chrétiens des Romains et d'Éthiopie et les saints habitants du désert d'Égypte [5].

§ 3. LES SUPPLICES

Le genre de littérature qui nous occupe en ce moment a contribué pour sa part à fausser les idées sur le caractère de la répression appliquée par les Romains au délit de christianisme. En outrant la réalité, en supprimant des distinctions nécessaires, en transportant à tous les temps et à tous les pays ce qui est propre à une époque ou à une partie de l'empire, nos hagiographes ont créé, pour le public instruit, une atmosphère de défiance qui tend à envelopper presque tous les actes de cruauté imputés aux empereurs et à leurs agents.

Cruautés attestées historiquement

On ne veut se souvenir que des époques où les Romains pouvaient, à la face du monde, vanter la modération de leur justice

[1] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, *Der heilige Georg*, p. 15.
[2] *Passio S. Christophori*, *BHG.* 309, Usener, p. 74.
[3] *Passio S. Athenogenis*, *BHG.* 197, Papadopoulos-Kérameus, p. 256, nº 9.
[4] *Passio S. Sozontis*, *BHG.* 1643, *Act. SS.*, Sept. t. 3, p. 18, nº 8.
[5] *Passio S. Athanasii*, *BHG.* 193, Papadopoulos-Kérameus, p. 366, nº 7.

pénale : *gloriari licet nulli gentium mitiores placuisse poenas* [1], et l'on suppose que toujours et partout les magistrats s'en sont généralement tenus aux supplices classiques, la décapitation pour l'ordinaire, plus rarement la peine du feu et, dans des cas particuliers, notamment pour les esclaves, le crucifiement, l'exposition aux bêtes [2]. Ces méthodes d'exécution sont d'une douceur toute relative. Mais on aime à penser qu'elles étaient rapides et n'admettaient pas de raffinements de cruauté. Quant à la torture, elle était employée comme moyen d'inquisition, non comme châtiment.

Quoi qu'il en soit des temps antiques, une foule de textes de l'époque impériale prouvent qu'en fait de supplices, les Romains d'alors ne laissèrent pas grand-chose à inventer. Sénèque évoque des spectacles terrifiants : *Video istic cruces non unius quidem generis sed aliter ab aliis fabricatas : capite quidem conversos in terram suspendere, alii per obscoena stipitem egerunt, alii brachia per patibula explicuerunt. Video fidiculas, video verbera, et membris singulis et articulis singula docuerunt machinamenta* [3].

En ces temps de civilisation affinée, des cruautés de cannibales étaient possibles. Caligula faisait scier en deux des malheureux qui lui avaient déplu ; il donnait l'ordre de couper la langue à un chevalier romain qui avait protesté de son innocence. Il fit mettre en pièces un sénateur et ne fut satisfait que lorsqu'il vit entassés ses membres et ses entrailles, qu'on avait traînés par les rues de la ville [4]. Les sanglantes folies de Néron sont assez connues. Et

[1] TITE LIVE, I, 28.

[2] *Summa supplicia sunt crux, crematio, decollatio.* PAUL, *Sent.* 5, 17, 2 ; cf. 5, 21, 4. Cf. MOMMSEN, *Römisches Strafrecht*, p. 911-944.

[3] *Ad Marciam*, 20, 3. Et ailleurs : *Eculei et fidiculae et ergastula et cruces et circumdati defossis corporibus ignes et cadavera quoque trahens uncus, varia vinculorum genera, varia poenarum, lacerationes membrorum, inscriptiones frontis et bestiarum immanium caveae* (*De ira*, III, 3, 6). *Flamma, eculeus, lamina* (*Epist. mor.*, X, 2, 19).

[4] *Multos honesti ordinis, deformatos prius stigmatum notis, ad metalla et munitiones viarum aut ad bestias condemnavit, aut bestiarum more quadripedes cavea coercuit, aut medios serra secavit... Equitem romanum obiectum feris, cum se innocentem proclamasset, reduxit, abscisaque lingua rursus induxit... Cum discerpi senatorem concupisset, subornavit qui ingredientem curiam repente hostem publicum appellantes invaderent, graphisque confossum lacerandum ceteris traderent ; nec ante satiatus est quam membra et artus et viscera hominis tracta per vicos atque ante se congesta vidisset* (SUÉTONE, *Caligula*, 27-28).

on aurait tort de croire qu'en dehors de ces caprices de tyran la législation tendît à adoucir les pénalités. Parmi les pratiques courantes, Épictète signale la poix brûlante et la roue [1], et des lois de Constantin édictent des pénalités effroyables. Pour l'instigateur du rapt d'une jeune fille, du plomb fondu versé dans la bouche [2] ; le délateur aura la langue extirpée [3].

A prendre isolément quelques textes, on serait porté à s'imaginer que les traitements d'un caractère particulièrement barbare ne furent appliqués aux chrétiens qu'assez tard. Le Pasteur d'Hermas mentionne simplement *μάστιγας, φυλακάς, θλίψεις μεγάλας, σταυρούς, θηρία* [4]. Ce sont le plus habituellement les supplices classiques qu'énumèrent les vieux écrivains ecclésiastiques, tels que Justin [5] et Tertullien [6]. Mais ils font allusion aux tortures : *καὶ πάσαις ταῖς ἄλλαις βασάνοις, et omne carnificis ingenium in tormentis.* On connaît d'ailleurs la protestation de Tertullien contre l'application de la torture aux chrétiens, contrairement à son institution [7].

Déjà à Smyrne, avant Polycarpe, on avait eu recours à toutes sortes de mauvais traitements et de menaces pour obtenir des

[1] Épictète, IV, 13, 22 : *οὐκ ἔστιν αὐτῷ χρεία πίσσης ἢ τροχοῦ πρὸς τὸ ἐξειπεῖν ἃ οἶδεν.*

[2] *His poena immineat ut eis meatus oris et faucium qui nefaria hortamenta protulerit liquentis plumbi ingestione claudatur* (*Cod. Theod.*, IX, 24, 1).

[3] *Cod. Theod.*, X, 10, 2 : *amputata radicitus invidiae lingua vellatur.*

[4] *Visio* III, 2, 1.

[5] *Dial. cum Tryphone*, 110 : *Κεφαλοτομούμενοι γὰρ καὶ σταυρούμενοι καὶ θηρίοις παραβαλλόμενοι καὶ δεσμοῖς καὶ πυρὶ καὶ πάσαις ταῖς ἄλλαις βασάνοις ὅτι οὐκ ἀφιστάμεθα τῆς ὁμολογίας δῆλόν ἐστιν.* Otto, p. 390.

[6] *Ad mart.*, c. 4 : *Timebit forsan caro gladium gravem et crucem excelsam et rabiem bestiarum et summam ignium poenam et omne carnificis ingenium in tormentis.* Oehler, p. 1. — *De pudicitia : Puta nunc sub gladio iam capite librato, puta in patibulo iam corpore expanso, puta in stipite iam leoni concesso, puta in axe iam incendio adstructo.* Reifferscheid, p. 271.

[7] *Apolog.*, 2 : *Veritatis extorquendae praesides de nobis solis mendacium elaboratis audire. Hoc sum, inquit, quod quaeris an sim. Quid me torques in perversum ? Confiteor et torques : quid faceres si negarem ?* Oehler, p. 120. — *Ad Scapulam*, 4 : *Quid enim amplius tibi mandatur quam nocentes confessos damnare, negantes autem ad tormenta revocare. Videtis ergo quomodo ipsi vos contra mandata faciatis ut confessos negare faciatis.* Oehler, p. 546. On explique parfois ce passage comme si le juge agissait arbitrairement contre ses instructions. Il est évident qu'il faut traduire : « contre la loi, contre l'esprit de la législation ».

apostasies [1], et les martyrs de Lyon avaient été traités sans merci par des bourreaux sanguinaires [2]. Au début du IIIe siècle, Potamienne mourut à Alexandrie d'une mort affreuse : on lui versa de la poix bouillante sur tout le corps, des pieds à la tête et bien lentement [3]. Les horreurs que l'on vit à Alexandrie sous Dèce, où Métras fut percé de roseaux pointus, où Apollonia se vit briser toutes ses dents, où Alexandre et Épimaque furent brûlés dans la chaux vive, sont le fait de la plèbe païenne, mais n'en sont pas moins attestés par l'histoire [4].

Et tout cela fut dépassé par ce que l'on vit durant la grande persécution. Lactance ne se contente pas de dire : *tormentorum inaudita genera excogitabantur* [5], et de citer des faits à l'appui pour la persécution de Maximien. Il décrit quelques supplices atroces introduits par cet empereur dans la législation [6].

Le tableau le plus terrifiant de la grande persécution a été tracé par Eusèbe, qui parle souvent en témoin. Il raconte le martyre de Pierre de Nicomédie : on lui déchire le corps jusqu'à ce que les os soient mis à nu ; son corps meurtri est alors arrosé de vinaigre mêlé de sel, puis brûlé à petit feu sur un gril [7]. Le martyre de toute une grande foule d'Égyptiens : « Les uns, après les ongles de fer, les chevalets, après une longue et cruelle flagellation et des tourments de toute sorte dont le récit fait frémir, étaient livrés au feu ; d'autres jetés à la mer ; d'autres tendaient leur tête au

[1] *Passio Polycarpi*, 2, 4 : *Οἱ εἰς τὰ θηρία κατακριθέντες ὑπέμειναν δεινὰς κολάσεις, κήρυκας μὲν ὑποστρωννύμενοι καὶ ἄλλαις ποικίλων βασάνων ἰδέαις κολαζόμενοι, ἵνα, εἰ δυνηθείη, διὰ τῆς ἐπιμόνου κολάσεως εἰς ἄρνησιν αὐτοὺς τρέψῃ.*

[2] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, 3, 2.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 5, 4.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 41.

[5] *De mortibus persecutorum*, 15, 5.

[6] *De mortibus persecutorum*, 21, 7-10 : *Id exitii primo adversus christianos permiserat datis legibus, ut post tormenta damnati lentis ignibus urerentur. Qui cum deligati fuissent, subdebatur primo pedibus lenis flamma tamdiu donec callum solorum contractum igni ab ossibus revelleretur. Deinde incensae faces et extinctae admovebantur singulis membris, ita ut locus nullus in corpore relinqueretur intactus. Et inter haec suffundebatur facies aqua frigida et os umore abluebatur, ne arescentibus siccitate faucibus cito spiritus redderetur : quod postremo accidebat, cum per multum diem decocta omni cute vis ignis ad intima viscera penetrasset.*

[7] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VIII, 6, 2-4.

bourreau ; les uns succombaient aux tortures, d'autres à la faim ; d'autres étaient crucifiés à la façon des malfaiteurs ; d'autres, plus cruellement encore, étaient cloués au gibet la tête en bas, et on les gardait en vie jusqu'à ce que la faim les achevât [1]. »

Dans la Thébaïde, on les faisait mourir en leur déchirant le corps avec des coquillages. Des femmes étaient attachées par un pied et suspendues la tête en bas. On écartelait des martyrs en les liant par les pieds à des branches d'arbre violemment amenées, puis rendues brusquement à leur position naturelle [2].

La lettre de Philéas, qui fut lui-même une des victimes de la persécution, contient des détails non moins horribles. « Ce n'était pas, dit-il, comme pour les assassins, seulement les flancs, mais le ventre, les cuisses et les joues qu'ils déchiraient avec leurs instruments. D'autres étaient suspendus par une main ; d'autres liés deux par deux à des colonnes et se faisant face, sans que leurs pieds touchassent terre... Il y en avait qui, après la torture, étaient mis aux entraves, les pieds écartés jusqu'au quatrième trou, de façon à être forcés de rester couchés sur le dos à cause des blessures dont leur corps était couvert [3]. »

Eusèbe connaît d'autres rigueurs encore. « On leur brisait les jambes, comme il arriva en Cappadoce. On les attachait par les pieds, la tête en bas, au-dessus d'un feu lent qui les suffoquait, comme en Mésopotamie. On leur coupait le nez, les oreilles, les mains, et on les dépeçait littéralement, comme à Alexandrie. A Antioche, on vit le supplice du gril calculé pour faire durer la souffrance [4]. »

« Dans le Pont on leur perce les doigts en enfonçant sous les ongles des roseaux pointus. On leur coule du plomb fondu sur le dos. On s'acharne sur les parties les plus sensibles, et on invente des horreurs dont il est impossible de faire le récit [5]. »

Le livre des Martyrs de Palestine est plein de détails horribles. Timothée est brûlé à petit feu. Romain a la langue coupée. A Apphien, accablé de coups jusqu'à ne plus présenter une face humaine, on entoure les pieds de linges imbibés d'huile et on y met le feu ; ses chairs coulent comme de la cire. Ulpien, après d'autres

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 8.
[2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 9, 1-2.
[3] Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 10, 5-9.
[4] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 12, 1, 2.
[5] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 12, 6, 7.

tortures, est enfermé dans un sac, avec un chat et un aspic venimeux, et jeté à la mer [1].

On se demande ce qu'on peut ajouter à ces scènes d'horreur bien attestées, et qui n'épuisent pas tout ce que les documents historiques nous font connaître en ce genre. Il fallait les rappeler pour se rendre bien compte dans quelle mesure l'atrocité des supplices peut être invoquée contre la vraisemblance d'un récit. Que ces boucheries, où se révèlent des instincts féroces, choquent notre sensibilité, ce n'est pas une raison de les reléguer dans le domaine des fables. Mais nos hagiographes ont une manière de traiter ce thème qui ne permet guère d'hésiter sur la valeur et la provenance des détails.

En lisant les historiens, on a le sentiment que les cruautés dépassant notablement le niveau ordinaire sont présentées comme des cas isolés ou moins fréquents. Dans un tableau général, comme ceux d'Eusèbe, lorsqu'il s'agit de montrer jusqu'où pouvait monter la fureur de la persécution, les pires excès passent naturellement au premier plan. Tous notent d'ailleurs que, sous Dioclétien et ses collègues, cette fureur monta à son paroxysme et qu'alors furent exercées des rigueurs inconnues jusque-là.

Les supplices dans les Passions épiques

Telle est l'allure des récits épiques que les pires horreurs apparaissent comme la règle habituelle. N'importe où et n'importe quand, le magistrat, en ordonnant des supplices à faire frémir, ne fait qu'appliquer le code criminel édicté contre les chrétiens. En prenant au hasard un petit nombre de Passions de ce style, on est sûr d'y retrouver tout ce que les juges et les bourreaux historiques les plus féroces ont été capables d'inventer. La poix bouillante, l'huile, le soufre, la résine, le plomb fondu versés sur le corps ou chauffés dans des chaudières où on plonge les martyrs, font presque toujours partie du programme. Nous ne citerons que les Passions de S. Pantaléon, de S. Érasme, de S. Boniface, de S. Marin, de S. Hermias, de S. Thyrse, de S. Blaise, des saints Prime et Félicien, des saints Crépin et Crépinien, de Ste Christine, des saints Jason et Sosipater [2].

[1] Eusèbe, *De martyribus Palaestinae*, iii, 1 ; ii, 3 ; iv, 11-13 ; v, 1.

[2] *Passio Panteleemonis*, *BHG.* 1414, *P. G.*, t. 115, col. 465, n° 17 ; *Passio S. Erasmi*, *BHL.* 2578, *Act. SS.*, Iun. t. 1, p. 211, n° 5 ; *Passio S. Bonifatii*, *BHG.*

La terrible machine qui mit en pièces S. Georges [1], le τροχός, ou la roue armée avec ses variétés, apparaît dans une foule d'Actes. Ste Catherine, S. Pantaléon, Ste Euphémie, Ste Charitine, S. Timothée, Ste Christine, S. Paphnuce, S. Barbarus, S. Mocius [2] ont été soumis à ce supplice épouvantable.

Les martyrs qui ont eu la langue coupée ne sont pas une exception. On peut citer, par exemple, S. Eugène, S. Ménas, S. Isidore, S. Potitus, Ste Christine, S. Polychronius, S. Térentianus. Le peuple s'oppose à ce que Ste Fébronie soit soumise à ce supplice : on se contente de lui arracher les dents [3].

Les exemples de martyrs que le juge ordonne de scier par le milieu ne manquent pas non plus : S. Georges [4], S. Boniface, Ste Euphémie, Ste Fauste, S. Thyrse, S. Marinus [5].

Bien qu'il y ait en tout cela de quoi contenter ceux qui ont le goût de l'horrible, les hagiographes ont réussi à trouver de l'inédit.

280, RUINART, p. 329, nº 9 ; *Passio S. Marini*, P. FRANCHI, *Note agiografiche*, fasc. 5, p. 88, nº 5 ; *Passio S. Hermiae*, *BHG.* 744, *Act. SS.*, Maii t. 7, p. 426 ; *Passio SS. Thyrsi et soc.*, *BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 516, nº 7 ; *Passio S. Blasii*, *BHG.* 276, *P. G.*, t. 116, col. 824, nº 7 ; *Passio SS. Primi et Feliciani*, *BHL.* 6922, *Act. SS.*, Iun. t. 2, p. 153, nº 5 ; *Passio SS. Crispini et Crispiniani*, *BHL.* 1990, *Act. SS.*, Oct. t. 11, p. 536, nº 2 ; *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 323, nº 21 ; *Passio SS. Iasonis et Sosipatris*, *BHG.* 776, MUSTOXIDI, p. XIX.

[1] KRUMBACHER, *Der heilige Georg*, p. 5, 22, etc.

[2] *Passio S. Aecaterinae*, *BHG.* 31, VITEAU, p. 61, nº 20 ; *Passio S. Pantelee-monis*, *BHG.* 1414, *P. G.*, t. 115, col. 472, nº 22 ; *Passio S. Euphemiae*, *BHG.* 619, *Act. SS.*, Sept. t. 5, p. 269, nº 6 ; *Passio S. Charitinae*, *BHG.* 300, *P. G.*, t. 115, col. 1004 ; *Passio SS. Timothei et Maurae*, *BHG.* 1849, *Act. SS.*, Maii t. 1, p. 741, nº 2 ; *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], p. 321, nº 14 ; *Passio S. Barbari*, *BHG.* 219, *Anal. Boll.*, t. 29, p. 294, nº 6 ; *Passio S. Paphnutii*, *BHG.* 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 687, nº 18 ; *Passio S. Mocii*, *BHG.* 1298, *Anal. Boll.*, t. 31, p. 171, nº 8.

[3] *Passio SS. Eustratii et soc.*, *BHG.* 646, *P. G.*, t. 116, col. 484, nº 17 ; *Passio SS. Menae et soc.*, *BHG.* 1271, *P. G.*, t. 116, col. 385, nº 14 ; *Passio S. Isidori*, *BHG.* 960, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 73*, nº 7 ; *Passio S. Potiti*, *BHL.* 6908, *Act. SS.*, Ian. t. 1, p. 757, nº 22 ; *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], p. 327, nº 29 ; *Passio S. Polychronii*, *BHL.* 6884, MOMBRITIUS, t. 2, fol. 213v ; *Passio S. Terentiani*, *BHL.* 8000, MOMBRITIUS, t. 2, fol. 329 ; *Passio S. Febroniae*, *BHG.* 659, *Act. SS.*, Iun. t. 5, p. 28, nº 26.

[4] *Passio S. Georgii*, KRUMBACHER, p. 7, 73.

[5] *Passio S. Bonifatii*, *BHG.* 281, *P. G.*, t. 115, col. 247, nº 5 ; *Passio S. Euphemiae*, *BHG.* 619, *Act. SS.*, Sept. t. 5, p. 266 ; *Passio SS. Faustae et Evilasii*, *BHL.* 2833, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 145, nº 4 ; *Passio SS. Thyrsi et soc.*, *BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 536, nº 35 ; *Passio S. Marini*, P. FRANCHI, p. 86, nº 4.

Ainsi, le casque rougi au feu de S. Georges, de S. Christophe, de S. Mélèce, de S. Savinien, des Quarante martyres d'Héraclée [1] ; les cnémides brûlantes de S. Anthime [2] ; le taureau d'airain, imité, il est vrai, de celui de Phalaris, et qui reparaît dans les Passions de Ste Pélagie de Tarse, de S. Antipas, de S. Eustache, de S. Barbarus [3] ; les chaussures hérissées à l'intérieur de clous pointus avec lesquelles on force le martyr de courir, tels S. Tryphon, S. Conon, S. Serge, S. Trophime, S. Oreste, S. Eustratius, S. Callinicus, S. Basiliscus [4]. A Ste Fauste on enfonce des clous dans toutes les parties du corps [5]. On écrase les mains de S. Conon avec un marteau de bois [6]. Le supplice de S. Hippolyte est renouvelé pour S. Oreste, S. Tryphon, S. Éleuthère [7], attachés à des chevaux indomptés, qui les traînent par les ronces et les pierres aiguës.

Un autre moyen de renchérir sur la réalité consiste à faire appliquer toutes les peines avec un maximum d'intensité et de brutalité. C'est ainsi que la flagellation se prolonge de longues heures, comme pour S. Callistrate [8], si longtemps que les bourreaux doivent se remplacer [9]. S. Acace est attaché à quatre poteaux et frappé des deux côtés du corps par une équipe de six hommes, qui a be-

[1] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 10, l. 25 ; *Passio S. Christophori*, *BHL.* 1767, Mombritius, t. 1, fol. 206v ; *Passio S. Meletii*, *BHG.* 1249, *Act. SS.*, Maii t. 5, p. 446, n° 29 ; *Passio S. Sabiniani*, *BHL.* 7438, *Act. SS.*, Ian. t. 2, p. 940, n° 6 ; *Passio SS. XL mulierum*, n° 11, *Anal. Boll.*, t. 31, p. 202, cf. 248.

[2] *Passio S. Anthimi*, *BHG.* 135, *P. G.*, t. 115, col. 177, n° 7.

[3] *Passio S. Pelagiae*, *BHG.* 1480, *Act. SS.*, Maii t. 1, p. 457, n° 18 ; *Passio S. Antipae*, *BHG.* 138, *Act. SS.*, April. t. 2, p. 966, n° 4 ; *Passio SS. Eustathii et soc.*, *BHG.* 641, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 134, n° 21 ; *Passio S. Barbari*, *BHG.* 219, *Anal. Boll.*, t. 29, p. 299, n° 10.

[4] *Passio S. Tryphonis*, *BHG.* 1856, P. Franchi, p. 66, n° 8 ; *Passio S. Cononis*, *BHG.* 361, Papadopoulos-Kérameus, p. 387, n° 6 ; *Passio SS. Sergii et Bacchi*, *BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 391, n° 23 ; *Passio SS. Trophimi et soc.*, *BHG.* 1853, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 14, n° 9 ; *Passio S. Orestis*, *BHG.* 1383, Theophilus Ioannou, p. 336, n° 12 ; *Passio S. Eustratii*, *BHG.* 646, *P. G.*, t. 116, col. 479, n° 12 ; *Passio S. Callinici*, *BHG.* 287, *P. G.*, t. 115, col. 484, n° 7 ; *Passio S. Basilisci*, *BHG.* 241, *Archiv für slavische Philologie*, t. 35, p. 47.

[5] *Passio SS. Faustae et Evilasii*, *BHL.* 2833, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 146, n° 10.

[6] *Passio S. Cononis*, *BHG.* 360, *Act. SS.*, Maii t. 7, p. 7, n° 6.

[7] *Passio S. Orestis*, *BHG.* 1383, Theophilus Ioannou, p. 337, n° 12 ; *Passio S. Tryphonis*, *BHG.* 1856, P. Franchi, p. 63, n° 7 ; *Passio S. Eleutherii*, *BHG.* 568, P. Franchi, p. 157, n° 8.

[8] *Passio S. Callistrati*, *BHG.* 291, *P. G.*, t. 115, col. 885, n° 4.

[9] *Passio S. Acindyni*, *BHG.* 21, *Act. SS.*, Nov. t. 1, p. 463.

soin d'être relevée [1]. Quatre soldats s'acharnent sur S. Platon, des heures durant ; quand ils n'en peuvent plus, il en vient douze autres pour les remplacer [2]. Ceux qui sont chargés de battre S. Bacchus y mettent une telle fureur qu'épuisés de fatigue ils tombent comme morts. Le martyr n'a été frappé que sur le dos. On le retourne, et le même supplice recommence [3]. S. Théogène est battu par dix-huit centurions, avec une telle fureur que les bâtons volent en pièces comme de la paille [4]. Il ne suffit pas que S. Sébastien soit percé de quelques flèches ; il en est criblé comme un hérisson [5]. Cloués à la croix, Timothée et Maura y agonisent durant dix jours [6].

Mise en scène de cruautés révoltantes, description de supplices extraordinaires, exagération énorme de la durée et du mode d'application des supplices connus, tels sont les moyens couramment employés par les hagiographes pour faire briller l'intrépidité du héros.

Mais il est une autre ressource qu'ils se gardent bien de négliger. Succombant, dans des conditions à peu près normales, à la peine prononcée contre lui, le martyr pourrait sembler trop au niveau de l'humanité. Le soldat du Christ, revêtu de la force d'en haut, est capable de souffrir autant et plus que plusieurs hommes ensemble. On épuisera donc sur un seul toute la série des cruautés que l'imagination peut suggérer et on fera se succéder des supplices dont un seul viendrait à bout de l'endurance la plus robuste.

Quelques exemples. S. Éleuthère est étendu sur un lit d'airain ; on tire violemment sur ses membres, tandis qu'un feu est allumé au-dessous de lui. Puis on le met sur le gril ; on verse de l'huile pour activer le feu ; on apporte du plomb fondu. C'est ensuite une grande poêle à frire où l'on fait bouillir de la poix, de la cire et de la graisse ; après cela la fournaise ardente, garnie de pointes aiguës. On essaie encore de le faire mourir de faim en prison ; on le livre aux bêtes. Enfin il est égorgé [7].

[1] *Passio S. Acacii*, *BHG.* 13, *Act. SS.*, Maii t. 2, p. 764, n° 10.

[2] *Passio S. Platonis*, *BHG.* 1549-1550, *P. G.*, t. 115, col. 408, n° 4. Voir aussi *Passio S. Christinae*, *BHL.* 1758, Mombritius, t. 1, fol. 203.

[3] *Passio SS. Sergii et Bacchi*, *BHG.* 1624 : *ἄχρις οὗ ἀτονίσαντες ἔπεσον χαμαὶ καὶ ἐγένοντο ὡσεὶ νεκροί.* *Anal. Boll.*, t. 14, p. 388, n° 18.

[4] *Passio S. Theogenis*, *BHL.* 8106, *Anal. Boll.*, t. 2, p. 208, n° 4.

[5] *Passio S. Sebastiani*, *BHL.* 7543, *Act. SS.*, Ian. t. 2, p. 278, n° 85.

[6] *Passio SS. Timothei et Maurae*, *BHG.* 1849, *Act. SS.*, Maii t. 1, p. 744, n° 19.

[7] *Passio S. Eleutherii*, *BHG.* 568, P. Franchi, p. 157, n° 8.

Les supplices infligés successivement à Ste Christine sont les suivants. Elle est frappée à coups de pieds par quatre hommes, jusqu'à ce qu'ils soient à bout de force, chargée de chaînes et d'un carcan, suspendue, raclée, déchirée, attachée à la roue au-dessus d'un grand feu alimenté par de l'huile, précipitée à la mer une meule au cou, jetée dans une poêle remplie de matières enflammées, enfermée durant cinq jours dans une fournaise ardente, exposée aux morsures des serpents. On lui coupe les seins, puis la langue ; des pointes sont enfoncées dans tous ses membres. Elle périt par le glaive [1].

S. Georges est suspendu, raclé jusqu'à faire sortir les entrailles, étendu et tiré par quatre machines, de nouveau raclé, aspergé de sel sur les plaies vives, cloué par les pieds à un échafaud, déchiré par six crocs, jeté dans un baquet et enfoncé à coups de grappin. Il subit le supplice de la roue armée de glaives et de couteaux ; il est étendu sur un lit d'airain ; on lui verse du plomb fondu dans la bouche ; on lui enfonce soixante clous dans la tête ; une pierre remplie de plomb est roulée sur sa tête et ses membres. Il est suspendu la tête en bas, une grosse pierre au cou, au-dessus d'une fumée épaisse qui l'étouffe. Il est jeté dans un bœuf d'airain. Il est scié en deux et précipité dans une chaudière de plomb et de poix fondue. Il est flagellé avec des nerfs de bœuf. On lui met sur la tête un casque rougi au feu. On lui racle les côtes, on le brûle avec des flambeaux. Le glaive enfin termine son martyre [2].

Il suffit de lire quelques-unes des nombreuses Passions de cette catégorie pour s'assurer que les hagiographes ne tiennent aucun compte de la vraisemblance. Tout au plus sauvent-ils légèrement les apparences en espaçant les supplices. Le martyr est reconduit en prison, et lorsqu'il se trouve en état d'affronter de nouvelles souffrances, les bourreaux reprennent leur œuvre. Parfois c'est un changement de magistrat qui motive un nouvel interrogatoire et fait recommencer la série des supplices. Invraisemblance ajoutée à tant d'autres : on fait durer le martyre pendant des années. Sept ans pour S. Georges [3], vingt-huit ans pour S. Clément d'Ancyre [4].

[1] *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 316-326.

[2] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 3-16.

[3] *Ibid.*, p. 106, 107, etc.

[4] *Passio S. Clementis*, *BHG.* 352, *Act. SS.*, Ian. t. 2, p. 483.

Mais le grand moyen auquel on a recours, c'est le miracle, et c'est par une succession d'interventions surnaturelles que le martyr est mis en état de supporter les souffrances sans nombre et sans mesure qui l'accablent. Ceci doit être examiné de plus près.

§ 4. LES MIRACLES

On peut dire que c'est l'introduction de l'élément surnaturel qui donne aux Passions épiques leur cachet propre. Il ne s'agit point, bien entendu, d'une manifestation discrète de la puissance divine, telle qu'on peut la trouver dans quelques récits dont le caractère historique n'est point contesté. Nous voulons parler du recours permanent au miracle, dans le but évident de montrer le martyr élevé au-dessus du commun des hommes, et non moins pour permettre à l'hagiographe de donner libre carrière à sa fantaisie.

Préservation du martyr

Dès que le martyr entre dans l'arène, on le sent enveloppé de la force du Très-Haut. Les bourreaux ne pourront rien contre lui jusqu'à ce que Dieu, par un acte spécial, leur donne licence et fasse au martyr la grâce de cueillir enfin la palme. Ce que cette immunité enlève à l'intérêt de l'histoire du martyr, il est superflu de le faire remarquer. La valeur morale de l'acte diminue dans la même proportion que l'effort et le danger, et on se lasse vite d'admirer des héros qui échappent aux conséquences naturelles de leur sacrifice ou reçoivent sur l'heure des compensations suffisantes pour les faire oublier.

On conçoit plus d'une façon d'être garanti contre les effets de la torture. L'hagiographe ne précise pas toujours. Le miracle le plus simple et le plus ordinaire consiste à conférer au martyr une complète insensibilité. Lorsque S. Tryphon est forcé de courir par la ville dans une chaussure garnie à l'intérieur de pointes aiguës, le juge lui demande s'il sent quelque chose. « Je sens, dit-il, qu'il y a des clous dans mes pieds », mais il ne sent pas la douleur [1].

[1] *Passio S. Tryphonis*, *BHG*. 1856, P. Franchi, p. 66.

Victor est torturé atrocement : *ista tormenta dolorem mihi non faciunt*, répond-il [1]. Pélagie de Tarse se précipite sur le taureau d'airain chauffé à blanc. La chair de ses mains fond comme de la cire, mais elle n'éprouve aucune souffrance [2]. Au juge qui la fait suspendre par les cheveux et déchirer avec des ongles de fer, Ste Glycérie crie : « Impie, vos tourments ne sont rien ; je ne sens rien ; j'ai mon Dieu qui me sauve, par Notre Seigneur Jésus-Christ [3]. » On arrache à Ste Charitine les ongles des mains et des pieds, puis on lui coupe ces membres ; elle regarde faire, comme s'il s'agissait d'un autre [4]. Et S. Thyrse, frappé de verges, supporte les coups comme dans un rêve : *καθάπερ ὄναρ τὰ παρόντα πάσχων* [5].

Sur le point d'être jeté sur un lit de fer rougi au feu, S. Oreste éprouve quelque frayeur. « Ne craignez rien, lui dit son compagnon Eustrate, il n'y a que la vue qui fasse de l'impression. Vous ne sentirez rien si vous y allez avec courage. Le Seigneur nous vient en aide et nous défend [6]. » On demande à Ste Maura, à qui les doigts viennent d'être coupés, ce qu'elle ressent. « Vous avez vu parfois, dit-elle, un homme détacher des légumes de leur racine. Il en est ainsi pour moi. Je ne sentais rien. » Plongée dans une chaudière d'eau bouillante, elle plaisante le gouverneur, qui lui fait prendre, dit-elle, un bain, malheureusement un peu froid. Le gouverneur veut s'assurer par lui-même de la température de l'eau ; il apprend à ses dépens que les ordres ont été bien exécutés [7].

Pour quelques martyrs, les supplices se transforment en véritables jouissances. Les pointes aiguës qui sont enfoncées dans toutes les parties de leur corps sont pour S. Ferréol et son compagnon *tamquam ros suavissimus* [8]. Le plomb versé dans la bouche de S. Primus produit la sensation d'une eau délicieusement fraîche et il ne peut s'empêcher de s'écrier avec le Psalmiste : *quam dulcia*

[1] *Passio S. Victoris, BHL.* 8559, *Act. SS.*, Maii t. 5, p. 267, n° 5.

[2] *Passio S. Pelagiae, BHG.* 1480, *Act. SS.*, Maii t. 1, p. 750, n° 18.

[3] *Passio S. Glyceriae, BHG.* 699, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 13, n° 6.

[4] *Passio S. Charitinae, BHG.* 300, *P. G.*, t. 115, col. 1004, n° 3 : *ὡς ἑτέρου πάσχοντος*, c'est une phrase connue.

[5] *Passio SS. Thyrsi et soc., BHG.* 1845, *P. G.* t. 116, col. 532, n° 20.

[6] *Passio SS. Eustratii et soc., BHG.* 646, *P. G.*, t. 116, col. 501, n° 28.

[7] *Passio SS. Timothei et Maurae, BHG.* 1849, *Act. SS.*, Maii t. 1, p. 742-743, n° 10-12.

[8] *Passio SS. Ferreoli et Ferrucii, BHL.* 2903, *Act. SS.*, Ian. t. 3, p. 8, n° 8.

faucibus meis eloquia tua [1]. S. Victorin, soumis au traitement le plus barbare, éprouve une impression agréable [2].

Si les martyrs atteints par la morsure des instruments de supplice n'ont point le sentiment de la douleur, il arrive non moins souvent qu'ils soient miraculeusement préservés de leur atteinte. Les lois de la matière sont suspendues, les agents naturels perdent leur vertu propre ou un obstacle, surgissant entre eux et le martyr, s'oppose à ce qu'il soit touché.

Les charbons ardents sur lesquels marche S. Tiburce ne brûlent point [3]. La poix bouillante, sans cesser d'être liquide, se refroidit subitement [4]. Si le plomb versé sur le dos de S. Thyrse ne laisse aucune trace, celui qu'on introduit dans la bouche de S. Georges ne le touche même pas, et il se refroidit subitement à l'approche de S. Éleuthère [5]. S. Mocius est condamné à être mis en pièces sur la roue : la roue se brise [6]. Dans les Passions de S. Thyrse et de S. Marin, la chaudière préparée pour les martyrs éclate [7]. Le feu qui doit consumer Ste Glycérie et Ste Charitine s'éteint [8]. Ste Christine passe cinq jours dans les flammes d'une fournaise et en sort intacte [9] ; de même S. Hermias, après trois jours, est retrouvé sans lésion aucune et chantant des psaumes [10].

Voici un autre genre de miracles. Les flèches ou les pierres lancées contre les martyrs n'atteignent point leur but. S. Philémon est suspendu à un arbre et environné d'archers qui le prennent pour cible. Mais les flèches tombent à terre ou vont se fixer dans l'arbre. D'autres restent simplement suspendues en l'air [11]. On

[1] *Passio SS. Primi et Feliciani, BHL.* 6922, *Act. SS.*, Iun. t. 2, p. 152, n° 5.

[2] *Passio S. Victorini, BHL.* 8596d, *Anal. Boll.*, t. 28, p. 469, n° 5.

[3] *Passio S. Sebastiani, BHL.* 7543, *Act. SS.*, Ian. t. 2, p. 277, n° 81.

[4] *Passio SS. Iulianae et Pauli, BHG.* 964, *Act. SS.*, Aug. t. 3, p. 449.

[5] *Passio SS. Thyrsi et soc., BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 517, n° 8 ; *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 6, 38 ; *Passio S. Eleutherii, BHG.* 568, P. Franchi, p. 153, n° 5.

[6] *Passio S. Mocii, BHG.* 1298, *Anal. Boll.*, t. 31, p. 172, n° 8.

[7] *Passio SS. Thyrsi et soc., BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 521, n° 13 ; *Passio S. Marini*, P. Franchi, *Note agiografiche*, fasc. 5, p. 88, n° 5.

[8] *Passio S. Glyceriae, BHG.* 699, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 14*, n° 10 ; *Passio S. Charitinae, BHG.* 300, *P. G.*, t. 115, col. 1004, n° 5.

[9] *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], *Studi italiani de filologia classica*, t. 19, p. 325, n° 25.

[10] *Passio S. Hermiae, BHG.* 744, *Act. SS.*, Maii t. 7, p. 425.

[11] *Passio SS. Thyrsi et soc., BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 549, n° 37.

ne parvient pas à lapider S. Papylus, parce que les pierres, sans même l'effleurer, vont toutes se ramasser en un tas [1]. Même prodige pour Ste Glycérie [2]. Lorsque les saints Cosme et Damien sont attachés à la croix, le juge donne l'ordre de les lapider. Les pierres, ramenées en arrière, reviennent frapper les bourreaux. Furieux, le juge fait quérir des archers. Leurs flèches aussi se retournent contre eux et contre les spectateurs, faisant jusqu'à cinq mille victimes [3].

Si l'on essaie de noyer les martyrs, la tentative ne tourne pas moins à la confusion des persécuteurs. C'est ainsi qu'on prend la précaution d'enfermer bien étroitement S. Thyrse dans un sac, qu'on jette à la mer à trente stades du rivage. Le sac se déchire, et le martyr revient, marchant sur les flots comme sur la terre ferme [4]. S. Blaise est précipité dans un lac. Mais par la vertu du signe de la croix l'eau se durcit, et on voit le saint tranquillement assis sur la surface liquide. Soixante hommes envoyés pour le prendre sont aussitôt engloutis ; lui chemine à pied sec [5].

La meule qu'on met au cou de Ste Charitine pour l'immerger se détache, et la sainte reparaît également marchant sur l'eau. Il n'en va pas autrement de Ste Christine [6]. La meule de S. Quirin surnage et ce n'est que sur sa prière qu'elle s'enfonce enfin avec lui [7]. S. Paphnuce lui aussi est jeté dans le Nil, une meule au cou ; la pierre ne descend point et Paphnuce s'assied dessus [8]. Non moins extraordinaire est la manière dont S. Callistrate est sauvé des eaux. Le sac qui le renfermait va se déchirer contre un rocher, et l'on voit apparaître Callistrate, en prières, semblable à Jonas dans le ventre de la baleine. Aussitôt deux dauphins s'approchent à la nage, soulèvent le saint sur leur dos et le déposent doucement sur le sable [9].

[1] *Passio SS. Carpi et Papyli*, *BHG.* 294, n° 17.

[2] *Passio S. Glyceriae*, *BHG.* 699, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 13*, n° 4.

[3] *Passio SS. Cosmae et Damiani*, *BHG.* 378, *Act. SS.*, Sept. t. 7, p. 470, n° 3-4.

[4] *Passio SS. Thyrsi et soc.*, *BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 525, n° 16.

[5] *Passio S. Blasii*, *BHG.* 276, *P. G.*, t. 116, col. 828, n° 10.

[6] *Passio S. Charitinae*, *BHG.* 300, *P. G.*, t. 115, col. 1001, n° 4 ; *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 321, n° 15.

[7] *Passio S. Quirini*, *BHL.* 7038, *Act. SS.*, Iun. t. 1, p. 383, n° 7.

[8] *Passio S. Paphnutii*, *BHG.* 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 688, n° 22.

[9] *Passio S. Callistrati*, *BHG.* 291, *P. G.*, t. 115, col. 888, n° 5.

Les historiens profanes rapportent des scènes de l'amphithéâtre où l'on voit les bêtes respecter les condamnés [1]. Eusèbe lui-même, à Tyr, a vu ce spectacle des animaux féroces qui n'osent approcher des martyrs et se précipitent sur les païens qui cherchent à les exciter [2]. Il se représente dans une foule d'Actes, mais avec des détails particuliers, qui ne laissent aucun doute sur le caractère surnaturel de l'épisode dans la pensée des hagiographes.

Un ours des plus féroces, envoyé contre S. Andronic, se met à lécher ses plaies. Le martyr essaie lui-même de l'exciter, mais ne réussit qu'à apprivoiser davantage l'animal [3]. A S. Mamas, de même qu'aux saints Celse et Julien, les bêtes vont lécher les pieds [4]. On fait jeûner les fauves qui doivent dévorer S. Thyrse et ils sont affamés à ce point qu'ils ne refuseraient pas d'engloutir des pierres. Au lieu de se jeter sur le martyr, ils l'entourent et le regardent paisiblement. Il prie sur eux, puis leur ordonne de retourner d'où ils sont venus, sans faire de mal à personne. Aussitôt toute la troupe s'élance vers la forêt [5]. Lorsque les XL martyres attendent dans l'arène le moment d'être dévorées, un grand tremblement de terre glace d'effroi les bêtes qui allaient se jeter sur elles [6]. L'auteur de la Passion de Ste Christine a su trouver mieux que tout cela. Des serpents qu'on jette à la martyre deux courent se mettre à ses pieds, deux autres lui entourent le cou et essuyent sa sueur, tandis que deux vipères vont sucer son lait : *αἱ δὲ ἔχιδναι ἀπεκρεμάσθησαν εἰς τοὺς μασθοὺς αὐτῆς ὡς παιδία θηλάζουσαι* [7].

La puissance miraculeuse qui préserve le martyr intervient dans les circonstances les plus variées et déjoue tous les calculs de l'ennemi. Ici c'est l'effet du poison neutralisé par un mystérieux antidote, comme dans les Passions de S. Georges, de S. Hermias, de S. Victor [8]. Là c'est le glaive qui s'amolllit comme la cire lors-

[1] Voir Le Blant, *Les Actes des martyrs*, p. 39.

[2] *Hist. eccl.*, VIII, 7, 2.

[3] *Passio SS. Tarachi et soc.*, *BHG.* 1574, *Act. SS.*, Oct. t. 5, p. 583, n° 43.

[4] *Passio S. Mamantis*, *BHL.* 5192, Mombritius, t. 2, f. 70v-71 ; *Passio SS. Celsi et Iuliani*, Mombritius, t. 1, f. 218.

[5] *Passio SS. Thyrsi et soc.*, *BHG.* 1845, *P. G.*, t. 116, col. 529, n° 20.

[6] *Passio SS. XL mulierum*, n° 16, *Anal. Boll.*, t. 31, p. 205.

[7] *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], p. 325, n° 27.

[8] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 111, 129, 198, etc. ; *Passio S. Hermiae*, *BHG.* 744, *Act. SS.*, Maii t. 7, p. 425, n° 5 ; *Passio S. Victoris*, *BHL.* 8559, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 267, n° 4.

qu'il va s'abattre sur la tête de S. Pantaléon [1] ou se brise comme du verre au lieu de meurtrir S. Thyrse [2]. Ailleurs c'est le bourreau frappé d'impuissance et incapable de mettre en mouvement la terrible roue qui doit démembrer la victime, Ste Charitine par exemple [3]. S. Thyrse est enfermé dans une caisse de bois pour être scié en deux. La scie devient si pesante que les exécuteurs ont peine à la manier. D'autre part, elle ne parvient pas à entamer le bois. A la fin, la caisse s'ouvre toute seule. Le martyr en sort radieux à la grande stupeur des bourreaux qui n'osent plus le toucher [4].

Malgré la variété des circonstances qu'il peut imaginer à sa fantaisie, l'hagiographe sent bien que le recours continuel à la même catégorie de miracles, ceux qui rendent le martyr intangible, engendrerait la monotonie. Il comprend que, pour impressionner son lecteur, il faut qu'on sente l'odeur de la chair brûlée, que le sang coule, que les os soient mis à nu, que les entrailles s'échappent par une plaie béante. Le martyr est expirant, et l'on croit toucher au dénouement. C'est le moment de montrer jusqu'où peut aller la toute-puissance divine et de quelle sollicitude elle entoure le martyr. Ce corps exténué et souillé de sang est, en un instant, rendu à sa vigueur première, et le héros est prêt pour de nouveaux combats. Un envoyé du ciel paraît sur le lieu du supplice. Un ange dépose de la croix S. Théodore le stratélate [5], remet en place les entrailles de S. Paphnuce [6], guérit Aquilina jetée pour morte hors de la ville [7]. Mais le plus souvent cette intervention se produit dans un autre cadre. C'est la nuit, dans la prison où le martyr à bout de forces a été ramené, que l'on voit descendre le Christ glorieux ou les anges et ne se retirer qu'après avoir fermé toutes ses blessures. L'épisode est devenu tout à fait banal, et nous ne citerons qu'au hasard les Passions de S. Théodore, de S. Procope, de S. Mercure, des saints Serge et Bacchus, de S. Ménas, de Ste Barbe, de Ste Glycérie [8].

[1] *Passio S. Panteleemonis*, *BHG*. 1414, *P. G.*, t. 115, col. 476, n° 26.
[2] *Passio S. Thyrsi*, *BHL*. 8279, *Act. SS.*, Ian. t. 2, p. 819, n° 17.
[3] *Passio S. Charitinae*, *BHG*. 300, *P. G.*, t. 115, col. 1004.
[4] *Passio S. Thyrsi*, *BHG*. 1845, *P. G.*, t. 116, col. 536, n° 25.
[5] *Passio S. Theodori*, *BHG*. 1750, *Anal. Boll.*, t. 2, p. 365, n° 13.
[6] *Passio S. Paphnutii*, *BHG*. 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 683, n° 5.
[7] *Passio S. Aquilinae*, *BHG*. 163, *Act. SS.*, Iun. t. 2, p. 676, n° 13.
[8] *Passio S. Theodori*, *BHG*. 1761, DELEHAYE, p. 130 ; *Passio S. Procopii*, *BHG*. 1576, DELEHAYE, p. 223 ; *Passio S. Mercurii*, *BHG*. 1274, DELEHAYE,

Qui ne connaît ces romanciers qui, après avoir raconté la mort du héros dont les aventures ont fait leur fortune, trouvent le moyen de le faire reparaître en scène et de recommencer indéfiniment des récits que l'on croyait terminés? Nos hagiographes ne reculent pas même devant ce procédé naïf, et il leur arrive de faire revenir à la vie le martyr qui a succombé à ses blessures. L'exemple le plus célèbre est celui de S. Georges qui ressuscite jusqu'à trois fois [1]. Il n'est pas isolé. On peut citer encore les saints Ménas et Hermogène, S. Paphnuce, S. Lacaron, S. Eusèbe, fils de Basilide, S. Apater, S. Piroou, S. Sarapamon [2]. On voit que la plupart des Actes à résurrection sont de provenance égyptienne. Il y aura lieu d'examiner plus tard si l'honneur d'avoir introduit ce motif dans les Passions des martyrs revient aux hagiographes de ce pays [3].

VISIONS, VOIX CÉLESTES, ETC.

Incontestablement, le miracle opéré pour la préservation du martyr tient la première place dans les Passions épiques et leur imprime ce cachet spécial qui les distingue de toute autre catégorie. Mais il est rare qu'il ne s'y ajoute point d'autres manifestations surnaturelles, à tout le moins quelque vision. Parfois, dès le début, les anges sont là pour annoncer au martyr le sort qui l'attend et lui donner l'assurance de la protection céleste. Ainsi, pour S[te] Christine, pour les saints Serge et Bacchus [4].

Le plus ordinairement l'apparition se place entre deux interro-

p. 240 ; *Passio SS. Sergii et Bacchi, BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 391, n° 24 ; *Passio SS. Menae et soc., BHG.* 1271, *P. G.*, t. 116, col. 385, n° 15 ; *Passio S. Barbarae, BHG.* 213, VITEAU, p. 95 ; *Passio S. Glyceriae, BHG.* 699, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 14, n° 11.

[1] *Passio S. Georgii*, KRUMBACHER, p. 130-131.

[2] *Passio SS. Menae et soc., BHG.* 1271, *P. G.*, t. 116, col. 408, n° 33 ; *Passio S. Paphnutii, BHG.* 1419, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 687, n° 19 ; *Passio S. Apa Lacaronis, BHO.* 559, BALESTRI-HYVERNAT, p. 18 ; *Passio S. Eusebii, BHO.* 292, HYVERNAT, p. 33-34 ; *Passio SS. Apatris et Iraidis, BHO.* 73, HYVERNAT, p. 103 ; *Passio S. Pirou, BHO.* 994 ; *Passio S. Sarapamonis, BHO.* 1044, HYVERNAT, p. 304.

[3] [Voir plus loin, p. 225-226.]

[4] *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 319, n° 8 ; *Passio SS. Sergii et Bacchi, BHG.* 1624, *Anal. Boll.*, t. 14, p. 384, n° 12.

gatoires ou deux scènes sanglantes, dans la prison où le martyr a été ramené. Une lumière éclatante remplit le réduit obscur, une suave psalmodie se fait entendre [1]. Le Christ en personne ou l'ange du Seigneur vient dire à son champion qu'il est content de lui, lui apporte de la nourriture et, s'il a déjà souffert, le guérit.

Non moins fréquente que la vision qui frappe le regard, est la voix qui frappe l'oreille, voix qui sort de la nue et qui crie, comme autrefois à Josué et plus tard au grand S. Polycarpe : *ἴσχυε καὶ ἀνδρίζου* [2]. Cette phrase, les hagiographes la reprennent à leur compte et tout martyr doit l'avoir entendue au cours de sa passion, sous cette forme exacte [3] ou quelque autre équivalente. Le moment choisi pour faire résonner l'avertissement céleste n'est pas toujours le même. S. Acindynus le perçoit au cours de sa passion [4], S. Procope au commencement et encore une fois à la fin [5], S. Mercure à la fin [6]. Il est de règle qu'à la dernière prière du martyr les cieux s'ouvrent et que le Christ ou ses anges répondent que ses désirs seront exaucés. Voir les Passions de S. Georges, de S. Pantéléémon, de Ste Christine, de S. Procope, de S. Eutrope, de Ste Aquilina, de S. Athénogène [7].

A côté de ces miracles classiques, il y en a d'autres auxquels nos auteurs ont recours lorsqu'il s'agit d'animer leurs récits. Une

[1] *Laudatio S. Theodori, BHG.* 1760, *P. G.*, t. 46, col. 745 ; *Passio SS. Menae et soc., BHG.* 1271, *P. G.*, t. 116, col. 388, n° 17 ; *Passio S. Calliopii, BHG.* 290, *Act. SS.*, April. t. 1, p. LXXXV ; *Passio S. Sozontis, BHG.* 1643, *Act. SS.*, Sept. t. 3, p. 18 ; *Passio S. Acacii, BHG.* 13, *Act. SS.*, Maii t. 2, p. 765 ; *Acta S. Glyceriae, BHG.* 699, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 191, n° 3.

[2] *Passio S. Polycarpi*, 9, 1. C'est une réminiscence scripturaire.

[3] *Passio S. Procopii, BHG.* 1577, PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, p. 22, n° 14 ; *Passio S. Artemii*, BIDEZ, *Philostorgius Kirchengeschichte*, p. 171 ; *Passio S. Nestoris, BHG.* 1328, AUBÉ, p. 509 ; *Passio S. Sebastianae, BHG.* 1619, *Act. SS.*, Iun. t. 6, p. 67, n° 17 ; *Passio SS. Severi et Memnonis*, dans *Anal. Boll.*, t. 31, p. 193.

[4] *Passio S. Acindyni et soc., BHG.* 21, *Act. SS.*, Nov. t. 1, p. 466, n° 7.

[5] *Passio S. Procopii, BHG.* 1577, PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, p. 17, 27, n° 11, 19.

[6] *Passio S. Mercurii, BHG.* 1274, DELEHAYE, p. 242.

[7] *Passio S. Georgii*, KRUMBACHER, p. 149 ; *Passio S. Panteleemonis, BHG.* 1414, *P. G.*, t. 115, col. 476, n° 27 ; *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], p. 337, n° 29 ; *Passio S. Procopii, BHG.* 1579, *Act. SS.*, Iul. t. 2, p. 576, n° 75 ; *Passio S. Eutropii, BHG.* 656, DELEHAYE, p. 213, n° 12 ; *Passio S. Aquilinae, BHG.* 163, *Act. SS.*, Iun. t. 2, p. 677, n° 17 ; *Passio S. Athenogenis, BHG.* 197, PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, p. 256, n° 9.

colombe apporte à manger à S. Éleuthère [1], une nuée protège la pudeur de S[te] Fausta [2], S. Érasme est transporté au loin par S. Michel [3], et pour S. Canion se renouvelle le fait du prophète Habacuc [4]. Le bœuf d'airain où est renfermé S. Barbarus s'anime et se met à marcher [5]. Des martyrs à qui la langue vient d'être coupée parlent [6], et ainsi de suite. Un motif qui a joui d'un certain succès est celui du lait s'échappant, au lieu de sang, des veines des martyrs [7]. Et l'on pourrait continuer l'énumération, car toutes les formes de l'intervention céleste ont été épuisées pour montrer que le martyr est l'objet privilégié des faveurs divines.

Il faut ajouter que Dieu ne se contente pas de lui faire sentir les effets de sa toute-puissance. Il la communique au héros qui en dispose selon les circonstances. Le plus ordinairement elle est employée pour l'humiliation des païens par la destruction des idoles. C'est l'occasion pour l'hagiographe d'esquisser une grande scène rappelant la chute de Dagon devant l'arche d'alliance [8] ou l'exploit de Daniel contre Bel [9].

A la prière de S. Corneille, un violent tremblement de terre renverse le temple et brise les idoles [10]. S. Oreste souffle sur les statues des dieux et aussitôt elles tombent en poussière [11]. S. Nicétas les

[1] *Passio S. Eleutherii*, *BHG.* 568, P. Franchi, p. 156, n° 8.

[2] *Passio SS. Faustae et Evilasii*, *BHL.* 2833, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 146, n° 10.

[3] *Passio S. Erasmi*, *BHL.* 2578, *Act. SS.*, Iun. t. 1, p. 216, n° 13.

[4] *Vita S. Canionis*, *BHL.* 1541, *Act. SS.*, Maii t. 6, p. 32, n° 17.

[5] *Passio S. Barbari*, *BHG.* 219, *Anal. Boll.*, t. 29, p. 299, n° 10.

[6] *Passio S. Romani*, *BHL.* 7298, Mombritius, t. 2, f. 245v ; *Passio SS. Ciryci et Iulittae*, *BHL.* 1802, *Act. SS.*, Iun. t. 3, p. 32, n° 16 ; *Passio S. Christinae* [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 327, n° 30 ; *Passio S. Isidori*, *BHG.* 960, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 73*, n° 7 ; *Passio SS. Ferreoli et Ferrucii*, *BHL.* 2903, *Act. SS.*, Iun. t. 3, p. 8, n° 7 ; *Passio S. Montani*, *BHL.* 6011, *Act. SS.*, Iun. t. 3, p. 279, n° 6.

[7] *Passio S. Blasii*, *BHL.* 1370, *Act. SS.*, Febr. t. 1, p. 338, n° 11 ; *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], p. 326, n° 28 ; *Passio S. Martinae*, *BHG.* 1176, *Act. SS.*, Ian. t. 1, p. 13, n° 19 ; *Passio SS. Victoris et Coronae*, *BHG.* 1864, *P. G.*, t. 115, col. 268, n° 9 ; *Passio S. Aecaterinae*, *BHG.* 32, *P. G.*, t. 116, col. 301, n° 21 ; *Passio S. Panteleemonis*, *BHG.* 1414, *P. G.*, t. 115, col. 476, n° 28 ; *Passio S. Heliconidis*, *BHG.* 742, *Act. SS.*, Maii t. 6, p. 744, n° 10 ; *Passio S. Sebastianae*, *BHG.* 1619, *Act. SS.*, Iun. t. 6, p. 69, n° 23 ; *Passio S. Gratiliani*, *BHL.* 3630, *Act. SS.*, Aug. t. 2, p. 729, n° 11.

[8] 1 *Reg.* 5, 3-4.

[9] *Dan.* 14, 21.

[10] *Passio S. Cornelii*, *BHG.* 371, *P. G.*, t. 114, col. 1300, n° 7.

[11] *Passio S. Orestis*, *BHG.* 1383, Theophilus Ioannou, p. 334, n° 9.

pulvérise à coups de verges [1]. S. Acindynus et ses compagnons les jettent à terre par une simple prière [2]. Dans la Passion de S. Georges, l'épisode est particulièrement dramatisé [3], comme aussi dans celle de Ste Christine, où l'on voit d'abord la statue d'Apollon se mettre en marche, puis sortir du temple et venir se placer près de la sainte, qui d'un mot la met en pièces [4]. Ceci est un épisode de son martyre. Il avait été précédé d'un autre analogue, nullement miraculeux celui-là, puisque Christine se sert d'une hache pour abattre les statues d'or et d'argent de Zeus, d'Apollon, d'Aphrodite et d'Artémis, et, détail à noter, elle distribue aux pauvres les éclats de métal précieux [5]. Des largesses comme épilogue à la destruction des idoles sont notées également dans les Passions de S. Théodore le stratélate, de S. Georges, de S. Procope, de S. Sozon [6].

Dans certains Actes, les prodiges succèdent aux prodiges. Le martyr guérit des malades, délivre des possédés, ressuscite des morts [7]. Et l'hagiographe ne recule devant aucun genre de merveilleux, non pas même celui des contes populaires. La Passion de S. Georges peut servir de type. On y lira l'histoire d'un taureau partagé en deux, celle d'un bœuf ressuscité, celle des quatorze sièges de bois qui germent, celle de la poutre qui fleurit [8]. Parmi les épisodes extraordinaires de la Passion de Ste Sébastienne, il y a un long entretien de la martyre avec le lion envoyé pour la dévorer [9].

[1] *Passio S. Nicetae, BHG.* 1343, Istrin, p. 253, n° 6.

[2] *Passio SS. Acindyni, Pegasii et soc., BHG.* 21, *Act. SS.*, Nov. t. 1, p. 496, n° 9.

[3] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 12-13.

[4] *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 324, n° 22-23.

[5] *Ibid.*, p. 319, n° 8. Socrate, *Hist. eccl.*, V, 16, 11, raconte que, lors de la destruction des temples d'Alexandrie, l'empereur Théodose avait destiné au soulagement des pauvres le métal précieux dont étaient faites les statues des dieux.

[6] *Passio S. Theodori, BHG.* 1751, Delehaye, p. 159, n° 8 ; *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 155 ; *Passio S. Procopii, BHG.* 1577, Papadopoulos-Kérameus, p. 8, n° 6 ; *Passio S. Sozontis, BHG.* 1643, *Act. SS.*, Sept. t. 3, p. 16, n° 3.

[7] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 113, 131, etc. ; *Passio S. Charalampii, BHG.* 298, *Act. SS.*, Febr. t. 2, p. 384, n° 13, 14 ; *Passio S. Nicetae, BHG.* 1343, Istrin, p. 255, n° 9.

[8] *Passio S. Georgii*, Krumbacher, p. 5, 7, 9.

[9] *Passio S. Sebastianae, BHG.* 1619, *Act. SS.*, Iun. t. 6, p. 68, n° 19-20.

Un des chevaux qui traînent S. Charalampe reproche aux soldats leur cruauté [1].

Chatiment des persécuteurs

Une classe spéciale de miracles semble destinée à donner satisfaction à une préoccupation d'ordre moral. Plus le martyr est élevé au-dessus des autres hommes et l'objet de la prédilection divine, plus ses persécuteurs sont coupables. Il est donc juste qu'ils soient punis en proportion de leur forfait, et le peuple aime que cette punition lui soit rendue sensible. De là l'épisode spécialement dramatique où l'on voit la vengeance céleste s'abattre sur le magistrat inique qui fait tourmenter les saints ou sur les bourreaux qui exécutent ses ordres. Le proconsul qui condamne S. Cucufas tombe mort [2]; celui de la Passion de S. Mocius est dévoré par le feu avec neuf prêtres des idoles [3]. Urbain, le père de Ste Christine, qui est aussi son juge, meurt durant la nuit au milieu d'atroces souffrances, et c'est sa fille qui a appelé sur lui la vindicte divine [4]. L'empereur Maximin, après le martyre de S. Ménas et de ses compagnons, est sur l'heure frappé de cécité, flagellé par les anges et expire peu de jours après [5]. Le gouverneur Lucien, qui s'est oublié jusqu'à cracher au visage de S. Charalampe, a la tête retournée sur ses épaules [6]. Le feu qui épargne le martyr est souvent fatal aux soldats et aux spectateurs païens [7]; les flèches qui lui sont destinées vont frapper ceux qui les envoient [8]. Baudos fait mettre sur la tête du diacre Ammon un casque d'airain rougi au feu ; les compagnes du martyr se mettent en prières, et le casque brûlant va coiffer l'impie Baudos lui-même [9].

Le châtiment le plus fréquemment infligé aux persécuteurs, c'est la perte de la vue. Le juge de Ste Épistème et tout son entourage,

[1] *Passio S. Charalampii et soc.*, *BHG.* 298, *Act. SS.*, Febr. t. 2, p. 383, n° 9.

[2] *Passio S. Cucufatis*, *BHL.* 1997, *Act. SS.*, Iul. t. 6, p. 161, n° 3 et 5.

[3] *Passio S. Mocii*, *BHG.* 1298, *Anal. Boll.*, t. 31, p. 168-169, n° 6.

[4] *Passio S. Christinae*, [*BHG.* 302], p. 322, n° 19.

[5] *Passio S. Menae et soc.*, *BHG.* 1271, *P. G.*, t. 116, col. 416, n° 41.

[6] *Passio S. Charalampii*, *BHG.* 298, *Act. SS.*, Febr. t. 2, p. 383, n° 4.

[7] *Passio S. Christinae*, p. 321, n° 14.

[8] Plus haut, p. 209-210.

[9] *Passio SS. XL mulierum*, n° 11, *Anal. Boll.*, t. 31, p. 202 ; cf. p. 248.

les soldats qui frappent S. Victor deviennent aveugles [1]. L'incident se termine ici, comme la plupart du temps, par un nouveau miracle. A la prière du martyr, ils recouvrent la vue.

Le dénouement logique est la conversion du juge touché par la main de Dieu et sauvé par la charité de sa victime. Il se produit quelquefois, et c'est ainsi que le fameux Arrianus, après avoir fait couler à flots le sang des martyrs d'Égypte, retrouve à la fois, comme dit le biographe, les yeux du corps et ceux de l'âme [2]. Mais ce n'est pas la conclusion ordinaire. On dirait que les hagiographes sont embarrassés par leur propre invention et sentent que, pour être logiques jusqu'au bout, ils devraient renoncer en même temps à faire mourir le martyr. Ils sont acculés à une suprême invraisemblance, dont on a jusqu'à deux exemples dans les Actes de S. Cirycus. Le juge se sent atteint et implore la clémence du martyr. « Je sais bien, dit celui-ci, que vous ne croirez pas, mais j'aurai pitié de vous, en vue de ceux qui croiront. » Et il le guérit. Alors ce misérable se met à crier : « Je rends grâces à mes dieux ; c'est d'eux que j'ai reçu cette faveur [3]. » Le tyran Timothée, devenu aveugle, se recommande à S. Janvier, qui consent à intercéder pour lui, uniquement en considération de la foule. Il recouvra aussitôt la vue, mais par crainte de ses chefs et pour que le serviteur de Dieu ne fût pas frustré, *ne famulus Domini Ianuarius corona fraudaretur, timens iussa principum*, il donna l'ordre de le décapiter [4].

§ 5. LES ENSEMBLES

Particularités de certaines Passions

Aux éléments communs qui entrent dans la composition de nos épopées, se mêlent les données propres à chacune d'elles. On peut les réduire à la personnalité du martyr d'une part, de l'autre à

[1] *Passio SS. Galactionis et Epistemis*, *BHG.* 665, *Act. SS.*, Nov. t. 3, p. 40, n° 14 ; *Passio SS. Victoris et Coronae*, *BHL.* 8559, *Act. SS.*, Maii t. 3, p. 267.

[2] *Passio SS. Thyrsi et soc.*, *BHG.* 1845, p. 552, n° 39. Dans les Actes de Fausta et Evilasius, *BHL.* 2833, les deux magistrats qui ont torturé Fausta se convertissent successivement et meurent avec elle. *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 145-146.

[3] *Passio SS. Ciryci et Iulittae*, *BHL.* 1802, p. 31, n° 12 ; p. 33, n° 20-21.

[4] *Passio S. Ianuarii*, *BHL.* 4115-19, *Act. SS.*, Sept. t. 6, p. 867, n° 7-8.

certains thèmes d'allure historique ou légendaire, qui servent d'ornement et parfois de support au récit.

Quelque peu tranchée que soit dans les Passions épiques l'individualité du héros, il est nécessairement distingué de plusieurs autres par sa condition ou par ses antécédents. Il est évêque comme S. Anthime, clerc comme S. Procope, cabaretier comme S. Théodote, intendant comme S. Boniface, berger comme S. Mamas, soldat comme S. Théodore. Ce n'est pas assez, qui en douterait? pour créer un personnage. On voit bien surgir des incidents variés en harmonie avec la situation de chacun ; mais il faut autre chose pour dessiner un caractère. Représenter un homme avec l'attribut de sa fonction n'est pas faire son portrait. La classe sociale à laquelle on rattache le martyr déteint rarement sur le fond et n'a guère d'influence sur la forme.

Un fait historique ou réputé tel peut influer sur le dessin général d'une Passion. La physionomie du centurion Corneille était fixée par les Actes des Apôtres. Il était impossible à l'auteur de sa légende de ne pas en tenir compte [1]. C'est ainsi encore que la tradition locale, qui faisait des XL martyrs de Sébastée des soldats et les soumettait à un genre de mort inusité, donne à la Passion de ces martyrs un cachet particulier qui l'élève au-dessus de la banalité du genre et a pu faire illusion sur sa valeur [2]. Sans vouloir discuter ici le bien-fondé de cette histoire, nous ne pouvons nous empêcher d'y signaler les traits essentiels des Passions épiques.

Certaines localisations entraînent des adaptations de souvenirs historiques familiers aux gens du pays, des allusions inspirées par la vue des monuments. C'est ainsi que, dans la Passion de S. Corneille, dont l'action est placée à Scepsis en Troade, on voit figurer un Démétrius, *Δημήτριός τις φιλόσοφος*. Est-ce un hasard qu'il y avait précisément un philosophe de ce nom originaire de Scepsis [3]?

La Passion de S. Melétius est placée à Tavium, en Galatie, et a été écrite dans cette ville. C'est ce qui explique qu'en dépit d'un anachronisme des plus criants, l'évêque Dicasius se trouve mêlé

[1] *Passio S. Cornelii, BHG.* 371.

[2] *Passio SS. XL martyrum, BHG.* 1201. Elle a été admise par GEBHARDT dans ses *Acta martyrum selecta.* Il faut dire qu'il l'appelle un « in dieser Gestalt minderwerthiges Martyrium ».

[3] Signalé par A. BRINKMANN, dans *Rheinisches Museum,* N. F., t. 60 (1905), p. 634-635.

au récit [1]. Ce sont des traits intéressants pour nous. Ils peuvent éblouir un instant et égarer la critique. Ils n'ajoutent rien à la valeur historique de la composition.

Il n'est pas toujours facile de décider si certains motifs qui sortent du cadre habituel proviennent de la tradition orale plutôt que d'une source littéraire. Plus d'une réminiscence classique a été relevée dans nos Passions. Rappelons S. Hippolyte et son supplice renouvelé de l'Hippolyte de la fable, Ariadné disparaissant, comme Daphné, dans les flancs du rocher, les pendants chrétiens d'Anaxarque et de Furius Camillus, Lucien, nouvel Arion, porté par un dauphin [2]. Ces légendes ont-elles couru parmi le peuple avant d'être fixées par l'hagiographe ou bien celui-ci a-t-il mis à contribution les souvenirs de ses lectures? On ne saurait répondre, la plupart du temps. Mais, bien des fois, des emprunts littéraires formels se constatent à l'évidence.

Dans les Passions de Ste Ariadné et de S. Tryphon ont été relevés des passages d'une valeur intrinsèque trop supérieure à la moyenne du texte pour n'être pas de provenance étrangère [3]. Un fragment d'une Passion de S. Trophime, comprenant une partie d'interrogatoire moins décousue que beaucoup d'autres morceaux semblables, n'est autre chose qu'une apologie de la providence et de la justice divines appuyée sur des citations de philosophes païens. Ces passages n'ont pas été recueillis directement par l'hagiographe. Ils sont déjà dans Clément d'Alexandrie, dans Eusèbe, dans Théodoret. Mais l'écrivain ne les a pris dans aucun de ces auteurs. Il doit avoir eu sous les yeux un écrit que nous n'avons plus et dont Théodoret paraît s'être servi [4]. L'auteur d'une Passion de Ste Catherine [5] transcrit un recueil de citations apparenté à celui que Bentley a publié sous le titre de *Χρησμοὶ καὶ θεολογίαι ἑλλήνων καὶ φιλοσόφων* [6].

Combien pourrait-on, avec un peu de patience, découvrir de pièces de rapport dans toute cette littérature! Ne retrouve-

1 *Passio S. Meletii*, *BHG.* 1249. Cf. *Anal. Boll.*, t. 38, p. 374.

2 Sur ces exemples et d'autres analogues voir P. FRANCHI, dans *Studi e testi*, t. 19, p. 123-141.

3 P. FRANCHI, dans *Studi e testi*, t. 6, p. 108-119 ; t. 19, p. 29-40.

4 G. MERCATI, *Un' apologia antiellenica sotto forma di martirio*, dans *Studi e testi*, t. 5, p. 207-236.

5 *Passio S. Aecaterinae*, *BHG.* 31.

6 J. BIDEZ, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. 11, p. 388-394.

t-on pas du Thucydide dans la Passion des Dix martyrs de Crète [1]?

Ces thèmes variés peuvent faire l'office de simples accessoires. D'autres fois ils seront le noyau autour duquel viennent se ramasser les éléments communs du genre, dosés au gré de l'hagiographe. Les combinaisons de la matière banale varient, en effet, suivant des proportions très différentes. Telle Passion est presque toute en discours. Les crocs, la roue et le gril n'y semblent figurer que pour interrompre des tirades démesurées et reposer d'une faconde décidément trop monotone. Dans d'autres on ne voit que chairs meurtries et plaies saignantes. La variété requise est obtenue par quelques bouts d'interrogatoire, de subites apparitions, des voix d'en haut. C'est surtout le merveilleux qui éclate dans certains récits, rejetant au second plan les paroles et les gestes des acteurs humains du drame. Il est de ces histoires de martyrs qui sont la formidable concentration de toutes les recettes hagiographiques. Nous songeons à Georges, à Cirycus et Julitte, à Macaire d'Antioche et à bon nombre de Passions égyptiennes. D'autres au contraire se composent d'une partie des ingrédients prescrits. Elles développent de préférence le thème propre et ne laissent qu'une part accessoire à la matière commune. On en connaît, enfin, qui ne sont que des squelettes impossibles à rattacher à une espèce sans un effort de la pensée.

En général, la distribution des matières est réglée d'après un plan uniforme indiqué par la nature du sujet et les nécessités du genre, et de ce chef encore cette littérature manque essentiellement de variété. Généralités sur la persécution, introduction du héros, arrestation, interrogatoire, refus de sacrifier, tortures, renvoi en prison, vision céleste, nouvel interrogatoire, nouvelles tortures, nouveau séjour en prison et ainsi de suite jusqu'à l'exécution, tel est le programme que l'hagiographe essaiera en vain de modifier en répétant certaines scènes, en introduisant quelques incidents, en répartissant diversement les interventions miraculeuses. Il n'y a pas de différence essentielle entre les Passions de S. Théodore, de S. Procope, de S. Mercure et celle de S. Georges. Il n'y en a guère non plus entre ces dernières, qui sont des récits continus, et les Passions divisées en plusieurs actes. Les Passions des saints Tarachus, Probus et Andronicus, de S. Clément d'Ancyre, de S.

[1] Brinkmann, dans *Rheinisches Museum*, t. c., p. 632.

Victor, de S. Macaire et de plusieurs autres martyrs d'Égypte [1], dans lesquelles les divisions matérielles distinguent plusieurs Passions, ne font que souligner le caractère de pièces à tiroir qui leur est commun avec beaucoup d'autres [2].

A côté des Actes isolés, il faut mentionner les groupements de Passions ayant quelque rapport à un même personnage, les cycles épiques comprenant des récits d'importance inégale qui rayonnent autour d'un nom célèbre. Dans l'hagiographie d'Asie Mineure, où ce genre fut moins cultivé, on pourrait citer le cycle de S. Théodore [3]. A Rome nous en connaissons plusieurs, par exemple les cycles de Domitille, de S. Sébastien, de S. Laurent [4]. Les plus considérables appartiennent à l'Égypte. On peut dire que les cycles de Basilide ou de Dioclétien, de Victor, de Jules se partagent la majeure partie des Passions égyptiennes [5].

Apparentées par les éléments dont elles sont composées et par la disposition générale des matières, nos Passions le sont également par le style, et l'étrange uniformité qui en résulte rend pénible et rebutante la lecture prolongée de ces textes incolores et sans relief. On finit par avoir l'impression de relire toujours la même histoire, redite à peu près dans les mêmes termes.

Il n'y a pas à s'en étonner, vu que les auteurs de ces récits ne se contentent pas d'imiter quelques modèles, mais qu'ils se pillent les uns les autres. Lisez la plus ancienne légende de S. Procope : vous aurez dès les premières lignes le sentiment d'avoir rencontré ailleurs les mêmes phrases. Et, en effet, la préface est un emprunt aux Actes de Perpétue et Félicité [6]. La Passion d'Alphius et Philadelphius provient des Actes de S. Georges [7]. Il y a des Passions dans lesquelles on découvre des extraits de plusieurs textes ana-

[1] Actes de S. Victor, dans E. A. W. Budge, *Coptic Martyrdoms in the Dialect of Upper Egypt* (Londres, 1914), p. 1-101 ; Actes de S. Macaire, *BHO*. 578.

[2] Ainsi encore la Passion de Carpus et Papylus, *BHG*. 294, celle de Ste Christine [*BHG*. 302], publiée par M. Norsa dans *Studi italiani di filologia classica*, t. 19, p. 316-327.

[3] Voir Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 40-43.

[4] *Passio SS. Nerei et Achillei*, *BHL*. 6058-6066 ; *Passio S. Sebastiani*, *BHL*. 7543 ; *Passio SS. Polycronii et soc.*, *BHL*. 6884 et suivants [*Anal. Boll.*, 1933, p. 34-98].

[5] Nous devons renvoyer le lecteur au travail sur les martyrs d'Égypte dont il a été question plus haut [*Anal. Boll.*, 1922, p. 137-138].

[6] *BHG*. 1576. Cf. *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 79.

[7] *BHG*. 57. Krumbacher, *Der heilige Georg*, p. 164.

logues. Voir celles de S. Boniface, de S. Longin, de S. Tryphon [1]. Dans les Actes de S. Pancrace de Rome, on distingue des lambeaux qui ont l'air de provenir des Actes de Ste Cécile, de Ste Agnès, de Ste Afra, de S. Sébastien, et de la Vie de S. Antoine [2]. Il est à peine besoin de rappeler que les hagiographes ne reculent pas devant le plagiat intégral, que les saintes Martine, Tatiana, Prisca ont des Actes identiques, de même S. Procope, S. Éphysius et S. Jean d'Alexandrie, ou encore S. Gordius et S. Ménas, et que l'emprunt sur une aussi large échelle n'est pas rare du tout [3].

Mais c'est là un cas extrême. Ce qui, au point de vue du style, donne à la littérature des Passions sa teinte monochrome, c'est l'usage continuel des réminiscences, des formules de convention, des expressions toutes faites dans une foule de textes qui ne dérivent certainement pas d'un même original. Ces ressemblances s'expliquent le plus souvent par le fait qu'une phraséologie de convention avait fini par se constituer à l'usage des hagiographes et que l'emploi de certaines formes de langage faisait désormais partie du métier. La source dernière, les œuvres qui ont donné le ton pourront se découvrir. Mais cette recherche serait la matière d'un travail spécial que nous ne pouvons entreprendre ici [4]. On arriverait sans doute à indiquer un petit nombre de modèles qui ont créé la langue, le style, les procédés spéciaux devenus familiers à la foule des imitateurs. Dès maintenant on peut citer les Actes de Polycarpe, de Thècle, de Tarachus, Probus et Andronicus comme ayant exercé l'influence la plus étendue, soit directement soit par l'intermédiaire d'autres dérivés.

Date et provenance du genre

Il reste d'ailleurs beaucoup de questions à élucider par rapport aux origines de cette branche littéraire dont la fortune fut si grande et si imméritée. Le manque de données chronologiques certaines nous condamne à rester dans le vague. Ces récits anonymes si nom-

[1] P. Franchi, *Hagiographica*, dans *Studi e testi*, t. 19, p. 23-40.

[2] P. Franchi, *ibid.*, p. 90-96.

[3] *Les légendes hagiographiques*, 2e éd., p. 115-117 [4e éd, 1955, p. 95-99].

[4] Bien qu'elles aient été entreprises dans un tout autre esprit, les recherches de Le Blant, *Les Actes des martyrs*, ont abouti à grouper d'utiles matériaux [cf. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, 4e éd., p. 116-118].

breux, si semblables, si souvent retouchés — nous reviendrons sur cette circonstance capitale —, se laissent difficilement situer dans le temps. Si l'on veut ne point sortir des généralités et s'en tenir au genre plutôt qu'à des Passions déterminées, il y a quelques indices à recueillir. Les progrès de la critique hagiographique contribueront à les multiplier et permettront de resserrer les dates.

Les manuscrits sont un point de repère insuffisant. En utilisant tous les menus fragments et les palimpsestes, on n'arrive pas, la plupart du temps, à dépasser le VIe siècle. Nous avons l'assurance qu'à cette époque existaient les Passions de S. Sébastien, de S. Georges, de Ste Christine, de S. Paphnuce. Les manuscrits remontent jusque-là, mais quelques-uns des textes sont probablement plus anciens. Un hasard heureux a conservé dans un manuscrit du Ve siècle la traduction syriaque d'une Passion grecque de sainte Agnès [1], qui dérive elle-même d'un texte latin.

L'étude des versions anciennes, poursuivie avec méthode, amènera sans doute des résultats. La Passion de sainte Ariadné [2] ne doit pas être postérieure de beaucoup au IVe siècle, puisqu'on a une adaptation de la version latine [3] en si bon style qu'elle ne peut guère descendre plus bas que le Ve ou le VIe siècle [4].

Qu'avant la fin du IVe siècle il existât un bon nombre de Passions du modèle épique, on peut l'affirmer avec assurance après la lecture de Prudence, des Pères cappadociens, de S. Jean Chrysostome et d'autres auteurs. Quelques hymnes du *Peristephanon* sont la traduction poétique de textes de cet ordre. Les poèmes sur S. Vincent, Ste Eulalie, S. Laurent ne laissent aucun doute à cet égard. La longue histoire du martyre de S. Romain pourrait être donnée comme spécimen du genre tout entier [5]. S. Grégoire de Nazianze lisait certainement les Actes fabuleux de Cyprien d'Antioche [6]. S. Basile et S. Grégoire de Nysse connaissaient une Passion des XL Martyrs [7], et dans le panégyrique de S. Théodore nous reconnaissons, tracées avec la plus grande netteté, les lignes principales

[1] *BHG.* 45. Cf. P. FRANCHI, *Note agiografiche*, fasc. 5, dans *Studi e testi*, t. 27, p. 24.

[2] *BHG.* 165.

[3] *Passio S. Mariae ancillae, BHL.* 5422.

[4] P. FRANCHI, dans *Studi e testi*, t. 19, p. 131.

[5] *Peristeph.*, 10.

[6] *Laudatio S. Cypriani, BHG.* 457. Cf. Th. ZAHN, *Cyprian von Antiochien* (Erlangen, 1882), p. 86-93 [voir *Anal. Boll.*, t. 39 (1921), p. 314-332].

[7] *BHG.* 1205 et 1206-1208.

d'une légende épique [1]. Dans le panégyrique de S. Julien [2], S. Jean Chrysostome reproduit la substance d'une légende de la même catégorie, et son œuvre en accuse d'autres traces. Il n'y a pas jusqu'aux petits poèmes de Damase, si obscurs dans leur concision, qui ne laissent passer quelque reflet de ses lectures ; lire par exemple l'inscription de S. Eutychius, qui est un récit complet, condensé en quelques lignes [3]. Indiquons encore le chapitre *περὶ Ἀπολλωνίου μάρτυρος* de l'*Historia Monachorum*, simple résumé d'une Passion des saints Apollonius et Philémon, bien connu de quiconque s'est occupé d'hagiographie égyptienne [4].

Il ne fallut donc pas plusieurs siècles, comme on aimerait à se l'imaginer, pour franchir l'abîme qui sépare les émouvants récits, créés dans le feu de la persécution, de la littérature insipide et prétentieuse qui les a fait trop souvent oublier.

D'où nous vient-elle? Encore un problème qui attend sa solution et que l'état actuel de la recherche permet à peine d'aborder.

Les grands centres de production hagiographique, après l'âge d'or, sont l'Asie Mineure, à laquelle il faut ajouter la Syrie, puis l'Égypte et Rome.

Ce n'est pas de Rome que viennent les modèles. Les grands cycles et la plupart des Passions isolées se rapportant aux martyrs de la ville éternelle ne remontent pas à une si haute antiquité. C'est vers le VIe siècle que se place, à quelques exceptions près, la composition des légendes romaines appelées à une si grande popularité [5].

On peut donc hésiter entre l'Asie Mineure et l'Égypte. Le groupe asiatique est fort ancien. Il se distingue en général par des formes modérées. Ce n'est pas là pourtant une caractéristique exclusive, car les Passions de S. Georges et des saints Cirycus et Julitte en font partie.

C'est dans l'hagiographe d'Égypte que le genre a été le plus cultivé et qu'il affecte les allures les plus outrées. Ce n'est peut-être pas une raison suffisante pour déclarer que, s'y étant le mieux développé, il est là sur son terrain naturel, d'où il a été transplanté ailleurs. Pour donner à cette hypothèse un appui suffisant, il

[1] *BHG.* 1760. [2] *BHG.* 967.

[3] IHM, *Damasi Epigrammata*, 27.

[4] Chap. 21. PREUSCHEN, *Palladius und Rufinus*, p. 80-82. [Cf. *Anal. Boll.*, t. 40 (1922), p. 115-116.]

[5] [Voir H. DELEHAYE, *Étude sur le légendier romain*, Bruxelles, 1936.]

faudrait au moins pouvoir dire que quelques-uns des principaux éléments du genre épique sont, en Égypte, des produits indigènes. Je ne vois pas qu'il y ait moyen de le démontrer péremptoirement

Il ne sera pas sans intérêt, toutefois, de rappeler qu'un récit célèbre, étroitement apparenté à nos Passions et assez ancien pour avoir apporté sa contribution à la formation du genre, semble être de provenance alexandrine. Nous voulons parler du IVe livre des Machabées, attribué à Josèphe [1]. Le surnaturel mis à part, l'histoire des sept frères renferme à peu près tout ce qui donne aux Actes épiques leur physionomie si reconnaissable : longs discours du persécuteur, réponses non moins prolixes et souvent virulentes des victimes, tourments épouvantables, non pas, il est vrai, concentrés sur un seul mais répartis sur plusieurs sujets. Ici aussi les menaces sont précédées de promesses, et dans l'avant-dernier épisode se retrouve le curieux incident de la feinte qui donne au persécuteur un moment d'espoir, bientôt déçu par l'attitude plus décidée que jamais, je dirais, plus provocante, du martyr.

Il est difficile de croire que ce livre, qui eut tant de lecteurs et qui fut si souvent commenté par les orateurs chrétiens, n'ait exercé aucune influence sur les hagiographes. Mais sa vogue n'a pas été restreinte à l'Égypte et son action a rayonné au loin. En quel endroit du monde chrétien a-t-il inspiré l'hagiographe qui fut l'ancêtre d'une race si nombreuse?

Que les plus anciennes histoires apocryphes des apôtres aient contribué, pour une part, à constituer le genre épique, ne fût-ce que pour l'élément merveilleux et fantastique, on ne peut guère le nier. Dire exactement ce que nos hagiographes ont pu leur emprunter, nous ne pouvons l'essayer ici. Mais nous ne voulons pas non plus, pour renforcer l'hypothèse de l'origine égyptienne du genre épique, nous appuyer sur l'opinion qui reconnaît cette même origine aux fables apostoliques [2]. C'est une thèse qui est loin d'être démontrée.

[1] R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, t. 2 (Oxford, 1913), p. 653. [*BHG.* 1006 ; cf. *Anal. Boll.*, 1922, p. 153-154.]

[2] S. Reinach, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. 9 (1904), p. 319 ; *Cultes, mythes et religions*, t. 1, p. 408-409.

CHAPITRE IV

GENRES SECONDAIRES ET GENRES MIXTES

Les genres hagiographiques dont il a été question jusqu'ici sont parfaitement tranchés et représentés par un bon nombre de pièces. Ils n'épuisent pas, à beaucoup près, les trésors de la littérature créée, au cours des âges, en l'honneur des martyrs. Il y a des Passions qui ne rentrent dans aucune des catégories précédentes. D'autres semblent par quelque côté se rapprocher d'un genre déterminé et s'en éloigner par un autre. Il ne paraît pas impossible d'imaginer des espèces et des variétés assez nombreuses pour donner à chacune son étiquette et de multiplier assez les subdivisions pour que rien de ce qui appartient à l'hagiographie n'échappe à un classement.

Mais à quoi bon, si ce morcellement n'est pas en rapport avec des lois qui imposent à l'écrivain une contrainte et au lecteur la réserve, sinon la défiance? Nous abandonnerons donc toute vaine recherche de symétrie et nous examinerons ici les divers groupes de pièces artificielles où domine une inspiration qui n'est pas celle des Passions épiques. Après tout ce qui précède, l'étude détaillée est superflue, l'indication du trait caractéristique pourra suffire.

En dehors de tous les groupes il reste la catégorie vague des Passions devant lesquelles la critique demeure hésitante, et qui devraient être analysées une à une. Les parcourir toutes nous entraînerait bien loin. Qu'il suffise donc de nous arrêter à quelques unités choisies qui ont été l'objet de récentes controverses.

Romans hagiographiques

Si nous mettons à part le genre épique, on pourrait donner à toutes les compositions où la fiction a une part prépondérante, sinon exclusive, le nom de Passions romanesques. En effet, littérairement parlant, elles ont l'allure du roman, et les rapports avec les modèles profanes sont souvent des plus étroits. Il existe

parmi les Passions des martyrs de véritables romans d'aventures, des romans idylliques, des romans didactiques, aisément reconnaissables.

On ne saurait hésiter à mettre au rang des romans d'aventures la Passion de Placidas-Eustathe [1], bien que par son dénouement elle puisse être revendiquée pour le genre épique.

Placidas commandait les armées romaines. Il se délassait des opérations militaires par les plaisirs de la chasse. Un jour, il est entraîné à la poursuite d'un cerf. L'animal qui était de grande taille s'arrête au sommet d'un rocher. Placidas remarque qu'il porte entre ses cornes la figure du Christ. Une voix sort de la bouche de l'animal. C'est celle du Sauveur, qui se révèle à lui. Placidas se fait baptiser et prend le nom d'Eustathe. Sa femme et ses deux fils reçoivent également le baptême.

Peu après, une suite de malheurs s'abat sur le nouveau converti. Il perd tout son bien et se voit obligé de quitter le pays. Il s'embarque avec sa famille. Le capitaine du vaisseau retient sa femme. Successivement ses deux enfants lui sont enlevés par des fauves ; il les croit morts. Durant de longues années, Eustathe est obligé de gagner son pain à la sueur de son front. Un jour, l'empereur, pressé par les barbares, se souvient de l'habile général Placidas et le fait chercher partout. On le trouve, et Eustathe reprend le commandement des troupes. Il se fait que parmi les soldats se rencontrent, à l'insu l'un de l'autre, les deux fils d'Eustathe, échappés à la mort comme par miracle. Un hasard les amène à se reconnaître. Une femme assistait à la scène. C'était leur mère, qui les reconnaît à son tour. Tous se retrouvent en présence du général, qui reconnaît sa femme et ses enfants.

Eustathe rentre à Rome victorieux, mais refuse d'adorer les idoles. Il est aussitôt jugé et condamné à mort avec toute sa famille.

Des trois parties de cette histoire, conversion, aventures, martyre, c'est la seconde qui donne à l'ensemble son cachet propre. C'est le corps du récit, avec lequel les deux autres parties n'ont qu'un lien assez faible et font l'office d'introduction et d'épilogue.

Le sujet n'est autre chose qu'un des thèmes préférés du roman grec, dont les origines orientales sont connues. Cette famille composée du père, de la mère et de deux fils, dispersés d'abord puis

[1] *Passio S. Eustathii*, *BHG.* 641-643 ; *BHL.* 2760-2771.

réunis après une succession d'incidents caractéristiques, se retrouve dans toutes les littératures [1]. Elle paraît d'abord dans les contes indiens et les a suivis dans leurs migrations coutumières. Eustathe et les siens n'en sont pas, en hagiographie, la seule incarnation. Un thème identique fait le fond du roman clémentin [2] ; la Vie des saints Xénophon, Marie et leurs deux fils le reprend en lui donnant une tournure un peu spéciale à raison du cadre choisi [3].

L'idylle est représentée dans les Actes des martyrs par quelques pièces que tout le monde connaît : Adrien et Natalie [4], Cécile [5], Galaction et Épistème [6]. Cette dernière histoire présente un intérêt particulier en ce que le lien qui la rattache au roman grec n'est nullement dissimulé. Galaction, qui n'accepte la main d'Épistème qu'après qu'elle a reçu le baptême, et qui convient aussitôt avec elle de garder la virginité et de mener la vie solitaire, est lui-même le fils de Clitophon et de Gleucippe. Or Clitophon et Gleucippe ou Leucippe, on s'en souvient, sont les héros du roman d'Achille Tatius [7].

Le roman hagiographique a été reconnu comme une forme apte à propager la doctrine religieuse. De là une variété que l'on pourrait appeler didactique, et qui comprend quelques Passions de pure fiction, qui mettent en scène des martyrs, mais dont le but est de faire ressortir un enseignement. L'objet propre sera une vérité de l'ordre moral, comme le pardon des injures dans la Passion de Nicéphore [8], la réhabilitation par le martyre dans celle

[1] Voir W. Bousset, *Die Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens*, dans *Nachrichten der kön. Gesellschaft zu Göttingen*, 1916, p. 469-551 ; W. Meyer, *Die älteste lateinische Fassung der Placidas-Eustasius Legende*, ibid., p. 745-800. On trouvera la bibliographie complète dans notre travail *La légende de S. Eustache*, dans *Bulletins de l'Académie Royale de Belgique*, Classe des Lettres, 1919, p. 175-210, [reproduit dans *Subsidia hagiogr.*, 42 (1966), p. 212-239].

[2] *Clementis Homiliae, BHG.* 319-341 ; *BHL.* 6644.

[3] *Vita SS. Xenophontis et Mariae, BHG.* 1878-1879.

[4] *Passio SS. Adriani et Nataliae, BHG.* 27-29.

[5] *Passio S. Caeciliae, BHL.* 1495-1498.

[6] *Passio SS. Galactionis et Epistemes, BHG.* 665-666.

[7] Hercher, *Erotici scriptores*, p. 27-127. Cf. A. Brinkmann, dans *Rheinisches Museum*, N. F., t. 60, p. 633 ; *Act. SS.*, Nov. t. 3, p. 33, n° 3.

[8] *Passio S. Nicephori, BHG.* 1331-1334.

de Boniface [1], ou une vérité dogmatique, comme la résurrection de la chair, que l'histoire des Sept Dormants [2] est destinée à rendre sensible.

On sait que la vogue croissante des chansons de geste amena la création d'un genre appelé à satisfaire la curiosité du public en quête de renseignements inédits sur les héros d'épopée auxquels il s'intéressait particulièrement. Ce sont des compilations en vers, destinées à compléter les anciens poèmes et donnant sur la famille, les origines, les premiers exploits de ces illustres chevaliers des détails inconnus jusque-là. Ces poèmes reçurent le titre commun d'Enfances, et l'on eut ainsi les Enfances Guillaume, les Enfances Vivien, les Enfances Oger le Danois [3]. Un sentiment analogue à celui qui les fit naître amena les hagiographes à inventer le *Βίος πρὸ μαρτυρίου* dont le plus ancien exemple est la Vie de S. Polycarpe attribuée à Pionius. La Passion de S. Georges, celle de S. Théodore [4] et d'autres reçurent des compléments de cette espèce. Tout ce qui s'est produit en ce genre est nécessairement du domaine de la fantaisie.

Quelques textes isolés

Nous arrêtons ici nos essais de classification, et nous négligeons de propos délibéré la masse des produits amorphes dont la littérature hagiographique est encombrée et qui ne méritent pas d'attirer le regard. Parmi les textes isolés dont l'étude peut compléter utilement ce qui précède, la Passion de S. Dasius, la Passion des Quatre Couronnés et les *Acta disputationis Acacii* s'imposent spécialement à l'attention et peuvent servir de types.

Passion de saint Dasius

Les Actes de S. Dasius de Durostorum [5] ont été, grâce au thème spécial sur lequel ils sont bâtis, l'objet d'intéressants commen-

[1] *Passio S. Bonifatii, BHG.* 279-282.

[2] *Passio Puerorum septem Ephesi dormientium, BHG.* 1593-1599.

[3] Voir G. Paris, *La littérature française du moyen âge*, p. 42, 72.

[4] *Vita et martyrium S. Georgii, BHG.* 679 et 680 ; *Vita S. Theodori, BHG.* 1764 et 1765.

[5] *Passio S. Dasii, BHG.* 491.

taires[1]. Sur la valeur historique qu'il convient d'attribuer à ce curieux récit, il y a quelque hésitation, quoique en général on n'ait point péché par excès de sévérité dans l'appréciation d'un récit dont le caractère propre est encore mal déterminé[2].

Résumons d'abord cette Passion, qui porte la date de la persécution de Maximien et Dioclétien.

C'était l'usage de célébrer dans les camps la fête des Saturnales. Le sort désignait un roi qui, un mois durant, avait licence de se livrer à toute espèce d'excès, après quoi il était immolé en sacrifice à Cronos. Cette fois le sort tombe sur Dasius. Mais celui-ci fait réflexion que, puisque la mort est inévitable, il vaut mieux mourir pour le Christ. Il refuse donc de jouer le rôle qu'on lui impose. On le met en prison et le légat Bassus le fait comparaître. Après diverses questions, il est condamné à mort.

Connu par un seul manuscrit, le texte laisse beaucoup à désirer. Mais à en juger par les résumés des synaxaires, il rend assez fidèlement la suite des faits, se contentant, semble-t-il, d'abréger parfois. Ainsi, la version suivie par les synaxaires portait qu'on choisissait comme roi des Saturnales un soldat *νέον καὶ εὐειδῆ*, détail qui a disparu de notre texte. Celui-ci parle du sacrifice final en termes assez peu nets : *προσεκόμιζεν ἑαυτὸν σπονδὴν ἀναιρούμενος ὑπὸ μαχαίρας* [fin du n° 1]. Les synaxaires disent très clairement : *μέλλοντα ἑαυτὸν ἐπισφάξαι — ἑαυτὸν ἐπισφάξαι αὐτοχείρως*. L'auteur faisait probablement intervenir directement les empereurs, comme l'indique cette incidente des synaxaires : *Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ τοῦτο μαθόντων καὶ προσταξάντων*.

[1] Depuis le premier éditeur, F. CUMONT, dans *Anal. Boll.*, t. 16 [1897], p. 5-11 ; cf. t. 27, p. 370-371. Voir aussi L. PARMENTIER, dans *Revue de Philologie*, t. 21 (1897), p. 143-149 ; P. WENDLAND, dans *Hermes*, t. 33 (1898), p. 175-179. Nous avons essayé de caractériser ces Actes dans *Saints de Thrace et de Mésie*, *Anal. Boll.*, t. 31 [1912], p. 265-268. Depuis lors ils ont été utilisés par J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain* (Paris, 1918), p. 109-117 ; par J. G. FRAZER, *The Scapegoat* (Londres, 1913), p. 308-310, et F. SCHWENN, *Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern* (Giessen, 1915), p. 167-168.

[2] Des deux derniers auteurs cités, Frazer ne doute pas du caractère historique de la pièce, Schwenn ne la regarde pas comme une source digne de foi. R. KNOPF, dans sa seconde édition des *Ausgewählte Märtyrerakten* (Tubingue, 1913) comme dans la première, a reproduit le texte des Actes de Dasius, montrant assez par là le cas qu'il en fait.

Alors que, dans la version actuelle, le légat Bassus prononce la sentence : μετὰ πολλὰς αὐτῷ τιμωρίας παρασχέσθαι, les synaxaires appuient : καὶ πολλὰ τιμωρηθείς[1]. L'hypothèse d'une recension un peu différente de celle qui nous est parvenue, déjà émise par le premier éditeur, semble pleinement justifiée.

Celle d'un original latin me paraît au contraire fort contestable[2], comme aussi le système d'expliquer par des retouches ou des interpolations des passages un peu choquants ou des traits qui obligent à abaisser la date du morceau[3]. Ainsi je ne vois pas de raison de ne pas attribuer à l'auteur de la Passion le raisonnement par lequel Dasius se détermine à souffrir le martyre, quelque peu héroïque que soit l'attitude qu'il suppose. La profession de foi, qui s'inspire des formules nicéennes[4], n'a sans doute pas été prononcée par Dasius. Mais pourquoi n'aurait-elle pas été écrite par l'hagiographe ?

Ce qui a donné le change sur la valeur de la Passion de Dasius, c'est le point de départ, qui certainement n'est point banal, bien qu'on en trouve un semblable dans les Actes de S. Césaire qui, eux aussi, s'ouvrent par l'histoire d'un jeune homme voué à la mort et nourri dans les délices jusqu'au jour — le jour des calendes de janvier — où il sera sacrifié pour le salut de la république[5]. Mais tandis que la Passion du martyr de Terracine est parée de toutes les couleurs épiques, celle de Dasius dédaigne ces moyens grossiers. Elle se déroule simplement, sans étalage d'éloquence, de tortures, d'incidents miraculeux, et la modération du ton contraste avec le diapason habituel du dialogue dans les compositions artificielles.

Mais non moins que les excès de langage, on y cherche en vain le trait spontané et incisif qui est la marque des récits contemporains. Dasius ne prononce pas une parole qui ne soit dans le style des Passions les plus ternes et, ce qui est plus important à noter, il ne dit rien de ce que les circonstances semblent exiger.

Comment s'expliquer, en effet, qu'à partir du moment où Dasius paraît devant le légat, il ne soit plus question de la fête de Cronos et de l'incident qui l'amène au tribunal ? Il est aisé de constater

[1] Les notices des synaxaires sont reproduites *Anal. Boll.*, t. 16, p. 15-16.

[2] Voir P. Franchi de' Cavalieri, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, t. 10 (1904), p. 20-22.

[3] *Ibid.*, p. 9.

[4] *Passio S. Dasii*, n° 8.

[5] *Passio S. Caesarii*, *BHL.* 1511, n° 1-7.

que la longue introduction historique, qui équivaut à la moitié de l'ensemble [1], peut s'en détacher sans affecter le moins du monde la Passion proprement dite, avec laquelle elle n'a aucun lien réel.

Telle qu'elle est racontée ici, toute cette histoire est d'une rare invraisemblance. Il y a d'abord la survivance du meurtre rituel à cette époque et au sein de l'armée, car il ne faut pas essayer, comme on l'a fait, d'effacer ce trait, on ne peut plus clairement exprimé dans notre texte et dans les résumés.

Voyons ensuite la situation concrète. Le sacrifice se pratiquait avec la complicité des chefs ou non. Dans le premier cas, le légat ne pouvait s'abstenir d'y faire allusion dans son interrogatoire. Dans le second, il était difficile aux organisateurs de ces cérémonies barbares d'accuser celui qui s'y dérobait, sans se dénoncer eux-mêmes.

On dira que la plainte ne porte pas sur le refus de Dasius, mais que par vengeance on intenta contre lui une simple accusation de christianisme. Dans ce cas, c'était au martyr à dénoncer l'infamie de cette coutume et d'en préparer, sinon d'en obtenir, l'abolition. Autant que le légat, Dasius a l'air d'ignorer ce qui s'est passé.

Cela étant, il semble que la Passion de Dasius n'est qu'un agrégat sans consistance d'éléments assez disparates. On y distingue deux parties principales : l'exposé historique de l'usage qui crée un roi des Saturnales, d'une part ; de l'autre, la Passion proprement dite. Le raccord est établi par un morceau intermédiaire, où nous voyons le choix tomber sur Dasius, qui se raisonne et conclut que, tant qu'à perdre la vie, il est préférable de la sacrifier pour le Christ. Ce morceau lui-même est interrompu par des considérations à teinte parénétique, sur la persistance de la superstition des Saturnales et les excès qui se commettent le jour des calendes de janvier.

Si je ne me trompe, cette préoccupation qu'a l'auteur de tirer par avance la morale du récit donne la clef de l'étrange composition. Au lieu d'un sermon aux allures moroses sur l'orgie superstitieuse, où tant de chrétiens renient les promesses de leur baptême et souillent leur âme, il a trouvé une forme d'exhortation plus intéressante et plus efficace. Il a imité les hagiographes que nous connaissons et qui, pour graver plus profondément dans les esprits

[1] *Passio S. Dasii*, nº 1-5.

une leçon de morale religieuse, ont jugé pratique de la faire donner par un martyr. D'autres avaient créé le héros en même temps que l'histoire ; celui-ci a fait choix d'un martyr historique, ce qui ne change rien au caractère du morceau [1].

On surprendrait volontiers les secrets de sa rédaction. A-t-il opéré sur une Passion de Dasius primitivement indépendante des scènes militaires?

Il y a quelque raison de le penser. Dans l'interrogatoire, deux traits seulement rappellent que Dasius est soldat, et on peut se demander s'ils n'ont pas été introduits par le rédacteur pour mettre la Passion en harmonie avec ce qui précède. Il est bien étrange, en effet, qu'un soldat, conduit en présence d'un juge militaire, s'entende interroger sur sa condition et réponde qu'il appartient à l'armée [2]. Un peu plus loin, le juge vante les empereurs d'être les auteurs de la paix et en même temps de pourvoir à la subsistance des soldats : *τῶν τὴν εἰρήνην παρεχόντων καὶ δωρουμένων ἡμῖν τὰ σιτηρέσια* [3]. Ces détails sont les seuls qui aient quelque rapport à l'état militaire, et ils ont bien l'air d'être postérieurs à une première rédaction.

L'auteur des Actes de S. Dasius aurait donc emprunté à une source inconnue la peinture des Saturnales et l'aurait combinée, moyennant quelques raccords aisés à reconnaître, avec une Passion du saint, qui commence pour nous au moment où le martyr comparaît devant le légat Bassus.

L'hypothèse de cette Passion toute faite et simplement adaptée ne s'impose pas. Il faut compter avec la possibilité d'un rédacteur peu expérimenté, qui se serait proposé de broder sur le thème des Saturnales et aurait construit la Passion d'après un modèle ou plutôt avec des débris de provenance diverse. N'est-ce pas de cette façon qu'on expliquerait comment il a donné au dernier épisode une place si peu naturelle? Bassus prononce la sentence, et on emmène le martyr au lieu de l'exécution. C'est alors qu'on

[1] Les mentions de S. Dasius dans le martyrologe hiéronymien semblent indépendantes des Actes. Voir *Anal. Boll.*, t. 31, p. 259. L'inscription publiée par Cumont est également une preuve du culte rendu à ce martyr. Frazer, *The Scapegoat*, p. 310, est d'avis que cette inscription est une solide confirmation du caractère historique de la Passion. Nous avouons ne pas voir la portée de l'argument.

[2] *Passio S. Dasii*, n° 6.

[3] *Passio S. Dasii*, n° 7.

veut le contraindre à sacrifier et que, pour toute réponse, il jette au loin l'encens et fait tomber à terre les idoles. Dans les Passions que nous connaissons, l'acte violent provoque la condamnation, mais ne la suit pas.

Entre les diverses explications qui se présentent à l'esprit, nous ne trancherons pas. Mais nous ne voyons pas qu'il soit possible de retrouver, dans n'importe quelle partie des Actes de S. Dasius, les traces d'une source contemporaine. Le tableau des Saturnales répond à un passé trop lointain ; la plus grande partie de l'interrogatoire est trop incolore pour accuser une époque déterminée ; certains détails comme la profession de foi, le nom chrétien du bourreau, le signe de la croix fait par le martyr [1], une particularité qu'on chercherait en vain dans les vieux Actes, caractérisent une rédaction relativement récente.

La précision affectée des données chronologiques par le mois, le jour, l'heure, la lune, qui terminent la Passion, n'est pas une garantie de sincérité [2]. Quelques-unes des Passions les plus fabuleuses que nous connaissions en sont munies. Quant à dire que Dioclétien et Maximien ont dû figurer en tête du récit comme consuls et non comme empereurs, dans les Actes originaux [3], c'est une supposition d'autant moins fondée que — tout porte à le croire — les Actes originaux sont précisément ceux que nous lisons, à peu de différence près.

Si notre appréciation est exacte, il faudra modifier en conséquence le jugement à porter sur les parties du texte qui ont fait le succès de la pièce. Le passage sur les Saturnales ne doit certes pas être effacé, car l'auteur l'a pris ailleurs. Mais il cesse d'être daté, et nous n'avons plus la moindre idée ni de la source qui peut l'avoir fourni, ni par suite du milieu auquel il se rapporte. La Passion de S. Dasius n'est pas non plus un document pouvant servir à l'histoire des armées romaines en Mésie. Il est fort possible que Dasius n'était pas même soldat.

[1] *Passio S. Dasii*, n° 11 : *ὥπλισέν τε τὸ μέτωπον αὐτοῦ τῇ σφραγίδι τοῦ τιμίου σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ.*

[2] Dans ses calculs, F. Cumont a compté le « 20 novembre un samedi ». Le texte donne *ἡμέρᾳ παρασκευῇ*, c'est-à-dire le vendredi.

[3] Id., dans *Anal. Boll.*, t. 16, p. 8.

Passion des Quatre Couronnés

C'est encore dans un monde très spécial, celui des marbriers et des sculpteurs, que nous fait pénétrer la Passion des Quatre Couronnés [1]. La scène se passe vers les premières années du IVe siècle dans les grandes carrières de Pannonie, appartenant au domaine impérial. On les place communément dans les montagnes de Fruška Gora, au nord de Mitrovica, l'ancienne Sirmium. Six cent vingt-deux ouvriers sont employés dans ces carrières, sous la direction de cinq ingénieurs, à qui l'auteur donne le nom de philosophes. Ceux-ci choisissent les matériaux, distribuent la besogne et ont la haute inspection des travaux. A ces ouvriers sont joints les condamnés aux mines, des criminels et des chrétiens, et parmi ceux-ci, l'évêque d'Antioche Cyrille.

Les matériaux travaillés dans les chantiers sont, outre le porphyre, les marbres de Thasos et de Proconnèse [2]. Les œuvres d'art élaborées par les ouvriers sont très variées : une statue du Soleil, avec un quadrige destiné à un temple ; des colonnes et des chapiteaux de porphyre ; des vasques ornées de feuilles et de fruits, des chapiteaux corinthiens, des statues, des victoires, des amours, des lions cracheurs, des aigles, des cerfs. On travaille de grands blocs, qui ont jusqu'à quarante pieds de long. La statue du Soleil n'a pas moins de vingt-cinq pieds, le temps que mettent les bons ouvriers à terminer une de ces belles colonnes est indiqué : vingt-six jours.

L'action qui se passe sur cette scène originale est très vivante. On voit se mouvoir tout un peuple, les ingénieurs qui dirigent les opérations, les différents groupes qui s'agitent, l'empereur qui visite la colonie, s'intéresse aux travaux, se fait présenter les meil-

[1] *BHL.* 1836. Nous avons republié cette Passion dans *Act. SS.*, Nov. t. 3 [1910], p. 765-771. Dans le commentaire on trouvera la bibliographie détaillée du sujet. Depuis lors ont paru : L. DUCHESNE, *Le culte romain des Quatre Couronnés*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 31 (1911), p. 231-246 ; P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *I Santi Quattro*, dans *Studi e testi*, t. 24 (1912) p. 57-66 ; H. DELEHAYE, *Le culte des Quatre Couronnés à Rome*, dans *Anal. Boll.*, t. 32 [1913], p. 63-71. Dans les derniers articles il s'agissait surtout du culte. Nous ne traitons ici que la question littéraire. Le dernier travail paru sur la matière est celui de J. P. KIRSCH, dans *Historisches Jahrbuch*, t. 38 (1917), p. 72-97.

[2] Il faut comprendre sans doute : des marbres du même grain que les marbres grecs de Thasos et de Proconnèse.

leurs ouvriers, donne des ordres. C'est dans ce milieu que se déroule le drame qui fait l'objet du récit.

Quatre artisans d'élite, Claudius, Castorius, Simpronianus, Nicostratus, étaient chrétiens. Ils avaient attiré l'attention de Dioclétien par l'excellence de leur ouvrage et l'empereur en personne leur avait confié certains travaux. Un de leurs compagnons, qui était païen, un nommé Simplicius, frappé de la puissance du Christ, au nom duquel ses amis exécutaient tous leurs travaux sans jamais avoir de mécomptes, tandis que lui-même voit souvent son outil se briser au lieu d'entamer le marbre, se fait instruire et reçoit le baptême des mains de l'évêque Cyrille, dans la prison où celui-ci est détenu.

Les cinq sculpteurs — car désormais Simplicius ne quitte plus ses amis — retournent à leur ouvrage. Ils n'entreprennent rien sans se munir du signe de la croix. Les « philosophes » attribuent à la magie leur habileté et leur succès, mais beaucoup d'artisans savent à quoi s'en tenir, imitent leur exemple et se font chrétiens. Dioclétien, en tournée d'inspection, félicite nos habiles sculpteurs, les récompense et fait de nouvelles commandes. Ils s'en acquittent à l'entière satisfaction du maître, qui veut encore qu'ils lui fassent des victoires, des cupidons, des vasques et une statue d'Asclépios. Tout cela est ponctuellement exécuté, à l'exception pourtant de la statue d'Asclépios.

Revenant visiter ses ateliers, l'empereur admire le travail de ses sculpteurs favoris et, en les quittant, il leur recommande de soigner particulièrement l'Asclépios. Ils se remettent à l'œuvre et achèvent tout ce qui leur a été demandé, mais non pas la statue d'Asclépios. Ce fut pour leurs concurrents païens une occasion de les perdre.

Les « philosophes » dénoncèrent nos cinq ouvriers, en faisant savoir à Dioclétien qu'ils ne travaillaient qu'au nom du Christ. L'empereur répond : « Si cela leur fait faire du beau travail, tant mieux. » Les philosophes insistent ; c'est à cause de leurs principes religieux que ces hommes se refusent à mettre la main à la statue d'Asclépios.

Dioclétien les questionne. Claudius répond au nom de tous : « Nous vous avons toujours obéi en tout ; mais ceci, nous ne le ferons jamais. » Malgré les excitations des philosophes, l'empereur ne s'irrite pas. On finit par s'entendre : le travail sera confié à des ouvriers païens.

L'Asclépios est terminé, Dioclétien en est si satisfait qu'il s'imagine que seuls ses artistes préférés ont pu produire ce chef-d'œuvre. Les philosophes saisissent cette nouvelle occasion de nuire aux chrétiens. Fatigué de leurs insistances, Dioclétien charge le tribun Lampadius d'ouvrir une enquête, pendant que les philosophes excitent sous main la population ouvrière.

Comme son maître, Lampadius tout d'abord fait preuve de modération et résiste aux clameurs de la foule. Les cinq martyrs ayant refusé de sacrifier, il les fait jeter en prison et en réfère à l'empereur. Mais les philosophes n'abandonnent pas leur proie. Nouvel interrogatoire, nouveaux pourparlers avec l'empereur. Dans une troisième

audience, Lampadius les fait battre. En ce moment, saisi d'un mal subit, il meurt sur son siège : *abreptus est a daemonio et discerpens se exspiravit.* A la nouvelle de cette mort, les parents de Lampadius entrent en fureur et s'adressent à Dioclétien. Celui-ci, excédé, ordonne d'en finir, et fait enfermer les martyrs vivants dans des cercueils de plomb qui seront jetés dans le fleuve. L'évêque Cyrille apprit dans la prison l'affreuse nouvelle et mourut de douleur.

Cependant, Dioclétien se rend à Sirmium. Après quarante-deux jours un nommé Nicodème retire de l'eau les cercueils et les porte dans sa maison.

Onze mois plus tard, Dioclétien revient à Rome. Sa première pensée est de construire dans les thermes de Trajan un temple d'Asclépios et de faire sculpter une statue du dieu en marbre de Proconnèse. Puis il fait exposer dans le temple des tablettes de bronze où sont inscrites les guérisons, et veut que tous les soldats qui sont à Rome passent par le sanctuaire. On les force à sacrifier. Quatre cornicu-laires, Sévère, Sévérien, Carpophore et Victorin, refusent [1]. Dioclétien averti les fait battre avec des fouets armés de plombs. Ils expirent dans ce supplice et leurs corps sont jetés à la voirie.

La nuit, S. Sébastien vint, avec l'évêque Miltiade, recueillir les corps, qui furent ensevelis sur la voie Labicane, à trois milles de la ville, *in arenario.* « Comme cela s'était fait en même temps, mais après deux ans, c'est-à-dire le VI des ides de novembre, et que l'on n'avait pas pu retrouver leurs noms, le bienheureux Miltiade, évêque, ordonna que leur anniversaire serait célébré sous les noms de Claudius, Nicostratus, Simpronianus et Castorius [2]. »

On ne constate pas sans étonnement que la Passion intitulée des Quatre Couronnés est en réalité l'histoire de neuf martyrs, dont les cinq premiers ont souffert en Pannonie, les quatre autres à Rome. L'idée vient naturellement que le second groupe est celui des Couronnés. Mais, outre que le texte ne mentionne pas ce vocable, il est clair que les quatre Romains occupent dans l'ensemble une place trop secondaire pour avoir donné leur nom à la Passion. Seuls les martyrs de Pannonie sont mis en évidence, mais ils sont cinq. Alors on se demande si l'histoire des Pannoniens n'a pas été accolée à celle des martyrs romains à cause de quelque analogie

[1] La classe de manuscrits qui donne aux corniculaires les noms de Severus, Severianus, Carpoforus, Victorinus est interpolée. Les noms sont empruntés au martyrologe d'Albano. Voir *Act. SS.*, t. c., p. 757, n° 46.

[2] *Quod dum eodem tempore sed post duos annos evenisset, id est sextum idus novembris, et nomina eorum repperiri minime potuissent, iussit beatus Miltiades episcopus ut sub nomina sanctorum Claudii, Nicostrati, Simproniani et Castorii anniversaria dies eorum recolatur* (*BHL.* 1836, n° 22).

des situations, et si elle a le moindre rapport avec l'Église de Rome. Le rapport existe, et se trouve être des plus étroits. Dès le milieu du IVe siècle, les martyrs de Pannonie étaient honorés à Rome, et leurs noms figurent au calendrier comme ceux des martyrs indigènes [1].

Mais la suite du récit crée bien d'autres difficultés au critique, qui y découvre une foule d'invraisemblances en même temps qu'une incompatibilité radicale avec la chronologie la mieux établie. Parmi les personnages historiques que l'auteur fait intervenir dans l'action, il y a l'empereur, l'évêque d'Antioche Cyrille, l'évêque de Rome Miltiade. Tous sont connus d'ailleurs. L'itinéraire de Dioclétien est fixé dans le détail par les dates de ses lois et par les historiens. Cyrille est un des évêques dont s'occupe Eusèbe [2], et les dates extrêmes du pontificat de Miltiade (311-314) sont certaines. Or dans aucune combinaison chronologique on n'arrive à réunir ces trois acteurs du drame.

Dioclétien séjourna en Pannonie du mois de septembre 293 au mois d'août 294. Impossible de placer l'événement dans cet intervalle. D'abord, il n'y avait pas de persécution. Ensuite, l'évêque Cyrille était alors à Antioche, et Miltiade ne devait être promu à l'épiscopat que dix-sept ans plus tard. Et ce n'est pas à Rome que l'empereur retourne l'année suivante, mais à Nicomédie.

Si l'on prend comme point de départ le commencement de la persécution (303), on n'arrive pas davantage à faire concorder les dates. Cyrille devait avoir au moins trois ans de séjour aux mines, d'après les données de la Passion [3], et nous voilà conduits à l'année 306. Mais alors Dioclétien avait abdiqué, et quitté Rome pour n'y plus retourner. Cinq ans nous séparent encore du pontificat de Miltiade.

D'autres hypothèses inégalement ingénieuses sont possibles, et on en a imaginé un grand nombre qui pèchent toutes par quelque endroit. Et il y a vraiment de quoi se décourager après les derniers expédients tentés par quelques-uns des meilleurs critiques qui se sont intéressés à la Passion des Quatre Couronnés. Nous citerons

[1] Dans la *Depositio Martyrum*. Cf. *Act. SS.*, t. c., p. 753, n° 19.

[2] *Hist. eccl.*, VII, 32, 2 et 4.

[3] *Qui iam multis verberibus fuerat maceratus in tribus annis*. *BHL*. 1836, n° 6.

De Rossi, Erbes et Meyer[1], qui ont chacun leur système, incompatible avec les autres, et dont aucun n'a réussi à rallier les suffrages des connaisseurs. Voici quelques-uns des principes de solution auxquels on a eu recours.

On remplace Dioclétien par un autre empereur : Claude le Gothique, par exemple, ou Galère. Correction on ne peut plus malheureuse dans un texte où le nom de Dioclétien revient sans cesse et où cet empereur joue un rôle si caractéristique, entièrement en harmonie avec les données contemporaines et en contradiction avec le type du persécuteur qu'il incarne dans la tradition postérieure.

D'autres ont cherché à éliminer Cyrille. Meyer propose de supprimer son titre d'évêque d'Antioche. Alors Cyrille, réduit à n'être qu'un nom, ne gêne plus les calculs. Si Cyrille d'Antioche était un personnage d'une renommée universelle, on pourrait, à la rigueur, croire à une confusion. Mais il n'a d'autre notoriété que celle que lui a donnée Eusèbe, et l'auteur de la Passion n'est pas allé le prendre dans l'Histoire ecclésiastique. La correction proposée n'est donc qu'une coupure arbitraire.

Puis c'est à Miltiade qu'on a essayé de s'en prendre. Gaius a été mis à sa place, à cause de S. Sébastien qui, d'après la légende, fut martyrisé sous ce pontificat. Un autre expédient consiste à dédoubler le pontife qui est mentionné dans la Passion. A Gaius est attribuée la fonction d'ensevelir les martyrs, à Gélase celle de prendre les décisions liturgiques.

Si au moins on parvenait, par ces moyens violents, à lever les contradictions. Mais il en reste dans toutes les hypothèses, et on conçoit, après cela, les hésitations des érudits qui, comme Harnack, rangent la pièce parmi les textes hagiographiques dont on ne saurait tirer parti pour l'histoire[2]. Pour un peu, on se rangerait à l'avis de Tillemont, qui a traité la Passion des Quatre Couronnés avec le plus complet dédain et qui l'écarte, par des raisons assez futiles d'ailleurs, sur un ton de persiflage qu'il se permet rarement[3]. Mise en suspicion par les historiens, elle n'a cessé de plaire aux archéologues. N'y aurait-il aucun moyen de les mettre d'accord?

Bien que depuis longtemps on ait désigné par les noms de Passion pannonienne et de Passion romaine les deux parties bien distinctes dont se composent les Actes des Quatre Couronnés, ces Actes ont été pratiquement considérés comme un morceau d'un seul jet, et l'on ne s'est pas rendu compte que la plupart des sys-

[1] De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1879, p. 45-90 ; Erbes, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 5 (1882), p. 466-487 ; Edm. Meyer, *Ueber die Passio sanctorum Quattuor Coronatorum*, programme, Berlin, 1886.

[2] *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. II, 2, p. 478.

[3] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 4, p. 745.

tèmes imaginés pour résoudre les difficultés du texte se heurtaient à des objections tirées de la Passion romaine. Le pape Miltiade se refuse à toutes les combinaisons, et le voyage de Dioclétien à Rome n'entre dans aucun cadre. Mais si l'on vient à faire abstraction de la Passion romaine, les contradictions s'évanouissent. Elle apparaît donc comme un corps étranger introduit dans un organisme et paralysant tous ses mouvements. Essayons de montrer qu'il en est bien ainsi et d'expliquer comment la Passion pannonienne, isolée d'abord, a reçu un complément qui l'a entièrement transformée.

L'histoire des martyrs de Pannonie a été d'abord écourtée vers la fin, et il est aisé de reconnaître la trace des ciseaux. L'hagiographe vient de raconter le martyre des cinq sculpteurs et la mort de l'évêque Cyrille. Il ajoute : *In ipsis diebus ambulavit Dioclitianus exinde ad Sirme. Post dies vero quadraginta quidam Nicodemus christianus levavit loculos cum corpora, et posuit in domo sua.* Puis, sans plus, il passe à l'histoire des martyrs romains. Évidemment quelque chose a disparu ici. Nicodème n'a pu porter dans sa maison les corps saints pour les garder chez lui. Il ne les conserva que le temps nécessaire à leur préparer une sépulture. La Passion primitive le disait sans doute et parlait peut-être d'un petit sanctuaire élevé un peu plus tard sur les tombeaux. La conclusion naturelle de la Passion pannonienne a été remplacée par un autre complément qui n'est autre chose que la Passion romaine.

Mais d'où vient ce récit si étrangement raccordé à une histoire si lointaine?

Le décret liturgique par lequel il se termine et que l'hagiographe attribue au pape Miltiade est bien singulier. Les quatre Romains ayant été martyrisés deux ans après les Pannoniens, mais à la même date, et leurs noms étant restés inconnus, le pape ordonne de célébrer leur fête sous le nom des quatre premiers Pannoniens. A qui fera-t-on accroire d'abord que l'évêque de Rome n'ait pas réussi à se faire dire les noms de quatre corniculaires chrétiens qui venaient de confesser si glorieusement la foi? Et puis cette idée de les faire honorer, non pas sous des noms d'emprunt quelconques, mais sous les noms d'autres saints du même jour? L'imbroglio que des coïncidences fortuites créent parfois dans les martyrologes, le pape l'aurait fait naître par décret. Ce n'est ni Miltiade ni aucun pontife qui a pu faire cela. C'est l'hagiographe qui, voulant faire admettre que ce jour-là, 8 novembre, il fallait honorer

deux groupes de martyrs, au lieu d'un seul mentionné dans les fastes, a imaginé le décret qui aurait prescrit une sorte de condensation des anniversaires.

Mais comment a-t-on été amené à créer deux groupes au lieu d'un seul?

L'origine du dédoublement est, comme c'est fréquemment le cas, un nom, et ce nom est celui de Quatre Couronnés, qui équivaut simplement à celui de quatre martyrs [1].

C'est une appellation populaire, donnée de bonne heure, dans Rome où ils étaient honorés, aux héros de la Passion pannonienne, Claudius, Nicostratus, Simpronianus, Castorius et Simplicius. Le fait qu'ils sont cinq et non pas quatre n'est pas un obstacle. Au premier acte de la tragédie, on voit apparaître les quatre ouvriers chrétiens, Claudius, Nicostratus, Simpronianus, Castorius, qui jusqu'à la fin continuent à tenir le rôle principal. Simplicius n'entre en scène que plus tard et reste toujours au second plan [2]. Le nom du groupe lui vient des quatre acteurs principaux, et on a pu dire les « quatre martyrs » ou les « quatre Couronnés », bien qu'il y en ait cinq, comme on dit toujours les douze apôtres alors qu'on sait que S. Paul fait le treizième.

Mais la contradiction entre le vocable et le récit finit par attirer l'attention. On réfléchit que, dans la Passion, il n'est nulle part question de quatre Couronnés, mais bien de cinq sculpteurs, et l'on finit par se persuader qu'il fallait distinguer, d'une part, les Pannoniens au nombre de cinq, de l'autre, le groupe des quatre qu'on honorait à Rome. Ceux-ci n'avaient point de légende : on leur en créa une, à peu de frais.

Comme dans la plupart des cas de dédoublement, le nouveau récit s'est construit presque exclusivement avec des matériaux pris à l'ancien [3]. Dioclétien vient de Sirmium, où l'avait conduit la Passion pannonienne. Sa manie de bâtisseur le reprend à Rome. Sa divinité favorite est encore Asclépios et, comme il l'avait fait dans ses domaines, il donne l'ordre d'exécuter un *simulacrum Asclepii*, dans la même matière, *ex lapide proconisso*. Le reste est du lieu commun, ou inspiré par la topographie.

[1] *Act. SS.*, t. c., p. 784, n° 1.

[2] On est allé jusqu'à se demander si Simplicius n'avait pas été introduit plus tard dans le récit. Il n'y a aucune raison de le penser.

[3] Ce qui suit est en partie emprunté à l'article cité des *Analecta*, t. 32, p. 63-71.

Si l'on tient à rapprocher la Passion des martyrs de Pannonie, telle qu'elle nous est parvenue, de quelque autre qui a subi un sort analogue, nous citerons celle de S. Félix de Thibiuca, elle aussi amputée de la fin, avec substitution d'un récit imaginé pour faire croire que le saint avait laissé ses reliques en Italie [1].

La Passion romaine également, malgré sa brièveté, peut être mise en parallèle avec plusieurs autres. Nous ne citerons que les textes résultant du dédoublement de S. Babylas [2], de S. Martin [3], de S. Théodore [4]. Elles constituent un genre un peu spécial, fondé sur l'erreur et l'ignorance, mais utile à connaître, pour discerner les éléments de rebut qui s'introduisent parfois si étrangement dans l'histoire.

La légende romaine écartée, la Passion pannonienne ne présente plus guère de difficulté. L'évêque Cyrille, condamné aux mines dès le début de la persécution, en 303, baptise Simplicius, la troisième année de sa détention, en 306. A ce moment Dioclétien a abdiqué. Il a choisi pour sa retraite le pays même où la scène se passe. Se laissant entraîner à ses goûts artistiques, il se fait bâtir à Salone le palais dont des restes importants subsistent encore et, comme tous les grands bâtisseurs — on sait que Lactance lui attribue une *infinita cupiditas aedificandi* [5] —, il multiplie autour de lui les beaux édifices. Son goût pour ces sortes d'entreprises est si vif qu'il va visiter en personne les carrières voisines.

Sans doute, il n'est plus le maître du monde, mais il est maître encore dans les vastes terres où il réside, il y exerce le pouvoir suprême et le droit de vie et de mort. Ce n'est pas qu'il ait des instincts sanguinaires. Il ne persécute plus les chrétiens. Ses artistes préférés appartiennent à la religion proscrite. Il le sait, et ne s'en inquiète pas. Alors entre en jeu la jalousie des concurrents païens, qui trouvent moyen de pousser à bout la patience du faible empereur, de lui persuader qu'il renie son passé en tolérant des hommes qui méprisent ouvertement ses dieux. De là la catastrophe et la cruelle sentence que le persécuteur désabusé se laisse arracher à regret.

[1] Voir *Anal. Boll.*, t. 16, p. 28 ; [cf. t. 39 (1921), p. 241-276].
[2] *Les deux saints Babylas*, dans *Anal. Boll.*, t. 19 [1900], p. 5-8.
[3] *Synax. Eccl. CP.*, col. 211 et 217.
[4] *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 15.
[5] *De mortibus persecutorum*, VII.

Par une exception digne d'être notée, la Passion des Quatre Couronnés n'est pas anonyme. Elle est signée : *censualis a gleba actuarius nomine Porfyreus gestam conscripsit.* On ne sait exactement quelles sont les fonctions de ce Porphyrius [1]. C'est peut-être un employé du cadastre, modeste employé sans doute, car il parle une langue peu raffinée et ne connaît guère les recherches du style. Est-ce lui l'auteur de la Passion pannonienne? Ou se vante-t-il naïvement de lui avoir donné sa forme dernière ? Il n'y a pas moyen de le savoir, et cela nous importe assez peu. Essayons plutôt de nous rendre compte de la valeur historique de la Passion primitive.

Il ne saurait y avoir le moindre doute quant au milieu que fréquentait notre auteur. C'est celui-là même qu'il dépeint avec autant d'exactitude que de vivacité. Les archéologues les plus autorisés sont unanimes à reconnaître l'importance des détails techniques qu'il fournit en passant et l'intérêt du tableau qu'il trace de l'organisation des carrières impériales et de la vie qu'on y menait [2]. Il n'est pas possible que des peintures de mœurs d'une pareille netteté et des situations aussi curieuses aient été imaginées par un homme qu'un contact prolongé n'avait point familiarisé avec le milieu.

L'auteur écrivait certainement à une époque rapprochée des événements. L'empereur dont il fait le portrait est le Dioclétien de l'histoire ; celui de la légende lui est inconnu. La carrière de l'évêque Cyrille était trop obscure pour que son nom survécût longtemps à l'oubli. Ajoutons que la donnée principale du récit est caractéristique d'une haute antiquité.

En effet, le fond de la Passion des Quatre Couronnés est un cas de conscience aussi intéressant que délicat. Par leur métier, nos sculpteurs se trouvent constamment exposés à donner leur coopération à des actes d'idolâtrie. On leur demande non pas seulement des sculptures profanes, mais des sujets intimement liés aux traditions et à la pratique du culte païen : des amours, des cupidons, des victoires, une statue du dieu Soleil, une statue d'Asclépios. Sans la moindre hésitation, ils font la part de ce que peut tolérer leur religion et de ce qu'elle interdit formellement. Il n'y a que la statue d'Asclépios qui gêne leur conscience de chrétiens. Tout le reste peut se ranger dans la catégorie du *simplex ornamentum.*

[1] *Act. SS.*, t. c., p. 761, n° 56. [2] *Act. SS.*, t. c., p. 749, n° 3.

Des moralistes rigides pourront trouver que ces braves chrétiens ne poussaient pas fort loin le scrupule, et qu'ils auraient bien dû prévoir l'usage qu'un païen endurci et dévot, comme Dioclétien, pouvait faire de quelqu'une des œuvres d'art auxquelles ils prêtaient leur ciseau, notamment de la *statua dei Solis*. Et, en effet, à une époque moins reculée, où tout ce qui rappelait l'idolâtrie était l'objet d'une égale réprobation, on n'aurait pas imaginé la distinction qu'ils mettent entre une statue d'Asclépios et une statue du dieu Soleil ; l'attitude que nous leur voyons prendre eût semblé manquer de logique. De pareils ménagements commandés par la vie sociale, des compromis aussi subtils chez des hommes aussi peu raisonneurs, des solutions si difficiles à justifier par les théories abstraites répondent trop peu à la psychologie de l'hagiographe éloigné des événements pour n'avoir pas été saisis sur le fait.

Tous les indices que nous venons de relever sont favorables. Est-ce à dire qu'il n'y a plus qu'à placer la Passion des Quatre Couronnés au même rang que les Actes de Polycarpe ou la Passion des Scillitains?

Il ne saurait être question de les admettre en pareille compagnie. On aura constaté que nous n'avons pas ici des Actes proprement dits, mais l'histoire détaillée de cinq artisans chrétiens. Tout ce que l'auteur raconte à leur sujet prépare, il est vrai, le dénouement, et il faut avouer que la narration est bien conduite. Mais il reprend les choses de plus haut que ne le font généralement les écrivains qui nous ont laissé des récits de martyres. Ceux-ci se préoccupent très peu des antécédents de leurs héros et vont droit au but. Notre hagiographe s'attarde avec complaisance à faire connaître la vie des martyrs et multiplie les épisodes pittoresques ou édifiants, qui donnent à sa relation une physionomie si intéressante.

Avec une préoccupation visible de la mise en scène il écrit ses souvenirs, qui ne sont pas nécessairement ceux d'un témoin oculaire. Un témoin oculaire ici serait un compagnon de nos sculpteurs, les ayant rarement quittés, ayant assisté à leurs entrevues avec l'empereur comme aux audiences de Lampadius. Rien ne fait soupçonner que notre auteur ait eu avec les martyrs aucun degré d'intimité, et il est plus probable qu'il a simplement mis en œuvre les

souvenirs gardés d'eux dans la petite Église constituée parmi les ouvriers des carrières. Ces souvenirs avaient encore toute leur fraîcheur, et le travail de la légende est à peine sensible dans la Passion. Le travail littéraire, au contraire, a laissé une forte empreinte. Il va de soi que le texte des nombreux dialogues dont le récit est parsemé n'est pas garanti et que le discours direct n'est pour l'auteur qu'un procédé.

Les Actes de saint Acace

C'est Ruinart qui a fait la fortune des *Acta disputationis Acacii* [1] en leur ouvrant son recueil des *Acta sincera*, et récemment O. von Gebhardt a paru consacrer ce jugement favorable en donnant une place à cette pièce étrange dans son petit recueil de morceaux de choix [2].

Il s'en faut pourtant que les critiques soient unanimes dans leur appréciation des Actes d'Acace. Tillemont les juge « tirés du greffe et des registres publics » et se croit obligé de les traduire presque en entier [3]. P. Allard leur fait le même honneur [4], tandis qu'Aubé se montre plutôt hésitant [5]. Après Basnage, qui les déclarait apocryphes et sans valeur [6], F. Görres les caractérisait comme une pièce sans originalité et de basse époque, d'où il est malaisé d'extraire la matière historique mêlée à beaucoup d'éléments étrangers [7]. Sur ce dernier point, l'historien de la persécution de Dèce, Gregg, est entièrement d'accord avec lui [8]. Pour Ad. Harnack, la *Disputatio* n'est pas un document du IIIe siècle, bien qu'elle renferme des traits qui n'ont guère pu être inventés [9]. Récemment, J. Weber, sous l'inspiration de R. Reitzenstein, a fait un nouvel effort

[1] *BHL.* 25.
[2] *Acta martyrum selecta*, p. 115-120.
[3] *Mémoires*, t. 3, p. 358.
[4] *Histoire des persécutions pendant la première moitié du IIIe siècle*, 3e édition, p. 441-449.
[5] *L'Église et l'État dans la seconde moitié du IIIe siècle* (Paris, 1885), p. 181-194.
[6] *Annales politico-ecclesiastici*, t. 2, p. 362.
[7] *Der Bekenner Achatius*, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, t. 22 (1879), p. 66-99 ; *Kirche und Staat von Decius bis Diocletian*, dans *Jahrbücher für protestantische Theologie*, t. 16 (1890), p. 470-472.
[8] *The Decian Persecution* (London, 1897), p. 233-236.
[9] *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. II, 2, p. 468-469.

pour déterminer plus nettement la valeur de la pièce et en donner un texte plus correct [1]. Avant d'exposer son système, nous serons obligé d'étudier un peu longuement tout le dossier relatif à Acace.

Les récits qui le concernent sont les suivants : les Actes latins ; des Actes grecs abrégés ; des notices de synaxaires.

Ce sont les Bollandistes qui ont donné aux Actes latins d'Acace le titre sous lequel ils sont généralement cités, *Acta disputationis*, titre répondant mieux à leur contenu que celui des manuscrits, qui intitulent le récit *Passio S. Acacii martyris.* Dans aucun titre ni dans le corps du récit, Acace n'est expressément qualifié d'évêque. Le texte dit simplement que Marcien, le juge, se fit amener Acace, *quem scutum quoddam et refugium illius regionis audierat*, et plus loin il lui adresse ces paroles : *veniat tecum omnis populus qui ex tuo pendet arbitrio* [2]. Dans le premier de ces passages un seul manuscrit remplace *illius* par *Antiochenae.* Nous verrons plus loin l'explication de cette variante, qui n'appartient certainement pas au texte primitif et qui a soulevé plus d'une discussion sur la position de la ville épiscopale d'Acace, Antioche de Syrie ou Antioche de Pisidie [3]. Si Acace avait été revêtu de la dignité épiscopale, il semble que l'auteur, qui cite un *Piso Traianorum episcopus*, l'aurait dit tout simplement, sans avoir recours à une périphrase obscure.

[1] *De actis S. Acacii dissertatio inauguralis.* Bornensis-Lipsiae, 1913, 57 p. Les Actes latins ont été publiés d'abord par Mombritius d'après un manuscrit qui n'a pas été déterminé, puis par les Bollandistes, qui ont interrogé quatre témoins du texte : un manuscrit de Trèves, un manuscrit de Saint-Hubert, deux manuscrits d'Utrecht. Ruinart a pris pour base un manuscrit de Noailles, qui n'existe plus. En 1885, Aubé signale le manuscrit de la Bibliothèque nationale, Nouv. acq. lat. 2179 (*L'Église et l'État*, p. 181) ; peu après, les Bollandistes publient des leçons d'un manuscrit de Bruxelles (*Catal. hag. Brux.*, t. 2, p. 303). Weber a profité de tous ces matériaux, qu'il a complétés par le manuscrit de Karlsruhe Aug. XXXII, du IXe siècle. Il aurait pu en ajouter d'autres, ainsi le 207 de Bruxelles, de la fin du XIIe siècle, le 167 d'Avranches, du XIIIe siècle. Se guidant d'après des principes d'interprétation à tout le moins contestables, comme on le verra, Weber fait bon marché du témoignage des manuscrits et pratique dans son texte les coupures les plus arbitraires.

[2] *Acta*, I, 2 ; IV, 8.

[3] TILLEMONT, *Mémoires*, t. 3, p. 717 ; ALLARD, *Histoire des persécutions*, t. c., p. 441 ; HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, t. 2^2, p. 186, n. 1.

Le texte des manuscrits laisse beaucoup à désirer. Un passage surtout, dont il sera question encore, ne présente aucun sens satisfaisant : *Si cordi tibi nomina sunt, Achatius dicor, et si proprium nomen meum exploras, vocor Agathangelus et Piso Traianorum episcopus et Menander presbyter* [1]. Les Bollandistes suppléent par conjecture après *Agathangelus* les mots *et socii mei*, qui se présentent assez naturellement à l'esprit, mais qui ne suffisent pas à tout expliquer et ne cadrent pas avec le contexte.

On admet généralement, et nous ne le contesterons pas, que le latin dérive d'un original grec, qui n'a pas été retrouvé. Récemment, B. Latyšev a publié, d'après un manuscrit de la bibliothèque synodale de Moscou, une *Ἄθλησις τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Ἀκακίου ἐπισκόπου Μελιτηνῆς τοῦ ὁμολογητοῦ* [2]. Ce n'est qu'un de ces *Βίοι ἐν συντόμῳ* qui résument des Actes plus développés. Les courtes notices des synaxaires ramènent à la même source [3], et tous ensemble ces divers résumés supposent l'existence d'une recension grecque des Actes d'Acace, assez différente, pour les détails, de notre rédaction latine. Mais dans les grandes lignes, c'était bien la même histoire : une longue discussion de l'accusé avec le juge sur les articles fondamentaux de la doctrine chrétienne et les hontes du paganisme, et pour finir, une ordonnance de non-lieu rendue au nom de l'empereur. Le saint meurt *ἐν γήρᾳ βαθεῖ*.

Deux particularités à noter. Contrairement à ce que nous lisons dans les Actes latins, Acace, avant d'être envoyé en prison, est soumis à diverses tortures, et on lui donne expressément le titre d'évêque de Mélitène [4]. Mais il n'y a rien dans le récit qui soit en rapport avec ce titre, dont on peut faire complètement abstraction sans avoir à modifier le moindre détail. Ce qui confirmerait que l'histoire primitive ne contenait aucune mention d'un siège quelconque occupé par Acace, conformément à la tradition latine, c'est qu'il s'est conservé une phrase où il est simplement qualifié de notable ou consul : *δεινὸς δὲ οὗτος ἀνὴρ καὶ ὕπατος τηνικαῦτα*

[1] *Acta*, v, 4.

[2] *Menologii anonymi byzantini saec. X quae supersunt*, fasc. 1 (Petropoli, 1911), p. 298-300. Weber a également imprimé ce texte, p. 52-54.

[3] Un synaxaire dans Weber, p. 54 ; cf. *Synax. Eccl. CP.*, col. 564, 609.

[4] Pour Weber, c'est là un des points établis : « his quae in dubium vocari non possunt adiciendum est, Acacium episcopum fuisse Melitenae in Cappadocia », t. c., p. 7.

Μελιτηνῆς. Comment est-on arrivé à inscrire son nom sur la liste épiscopale de Mélitène?

L'erreur peut s'expliquer par une confusion d'homonymes. On avait conservé la mémoire d'un évêque de Mélitène du nom d'Acace, personnage historique, qui a pris part au concile d'Éphèse [1] et dont Cyrille de Scythopolis vante le zèle et l'orthodoxie [2]. La chronologie et l'histoire de sa vie furent vite oubliées ; mais un hagiographe se rencontra qui s'avisa, pour lui faire une biographie, d'utiliser celle de l'Acace de la persécution de Dèce. De sorte qu'il est arrivé à ce dernier ce que nous savons d'Apollonius, qui prêta ses Actes à un disciple des apôtres dont on ne savait rien, mais dont le nom se rapprochait du sien [3].

Je crois retrouver un indice de l'adaptation dans les deux séries de dates auxquelles la mémoire d'Acace est attachée dans les calendriers et les ménologes grecs. La première correspond au jour indiqué par les *Acta disputationis*, 29 mars (*quarto kalendas aprilis*), autour duquel oscillent, pour des motifs qu'il est inutile de redire ici, les 27, 30 et 31 du même mois [4]. L'autre série de dates tombe dans la seconde moitié d'avril, le 16, le 17 ou le 18 [5]. Il n'est pas improbable que la commémoraison du mois d'avril était primitivement celle d'Acace de Mélitène [6]. La date de mars était indiquée dans les Actes de l'autre Acace. L'identification des deux personnages a entraîné le dédoublement de la fête.

Et puisque nous en sommes à discuter des dates, citons l'annonce du martyrologe hiéronymien du 29 mars, *IV kalendas aprilis*, qui se termine ainsi : *in Antiochia Theodori presbyteri Poentalis et Iuliani. alibi Achaiae* (al. *Acacie*, *Achatie*). La présence du nom d'Acace ne s'explique pas, ce jour-là, par une simple coïncidence ; il est invraisemblable que l'Acace du martyrologe soit différent du confesseur dont les Actes sont précisément datés du 29 mars. Reste à savoir si les deux textes sont indépendants. Nous ne le croyons pas. Le 29 mars n'est pas le jour de la mort d'Acace, mais celui de son procès, qui n'eut pas de suites. Quelque mémorable

[1] Mansi, *Concilia*, t. 4, p. 1363.

[2] *Act. SS.*, Mart. t. 3, p. 903, nº 5.

[3] Plus haut, p. 92, 95.

[4] *Synax. Eccl. CP.*, col. 564, 568, 572, 576 ; Latyšev, t. c., p. 300.

[5] *Synax. Eccl. CP.*, col. 608-609 ; Weber, p. 55.

[6] [Tel est le cas, en effet, dans un ménologe de Patmos. Cf. *Anal. Boll.*, 1954, p. 26-27.]

qu'il ait pu être, on ne dira pas que l'Église du lieu l'ait inscrit dans ses fastes pour être célébré annuellement. Ce n'est donc pas à un martyrologe local que le compilateur de l'hiéronymien a emprunté le nom d'Acace, c'est au récit lui-même. Nouvel exemple de dépendance littéraire constatée dans le document.

Après avoir introduit Acace dans le martyrologe hiéronymien, c'est à ce dernier que les Actes sont redevables de la correction ou de la glose qui a fait de lui un évêque d'Antioche. Dans la notice du 29 mars, son nom est cité immédiatement après une série de saints d'Antioche. Dans quelques manuscrits, il en est séparé par un *alibi;* dans d'autres, cet adverbe manque et Acace a l'air de faire partie de l'énumération. Un correcteur s'est cru en mesure de remédier au vague de l'expression *illius regionis* et a bravement écrit *Antiochenae regionis*, qui lui était suggéré par la notice martyrologique. Le texte grec primitif ne connaissait pas non plus cette leçon, qui aurait rendu impossible la confusion d'Acace avec un évêque de Mélitène. C'est là un des rares détails que la tradition grecque, maigre à l'excès, nous permet de fixer. Nous la négligerons presque complètement dans la suite, pour porter toute notre attention sur les Actes latins, dont voici, en résumé, le contenu.

Le consulaire Marcien se fait amener Acace, qui lui est signalé « comme le bouclier et le refuge de cette région ». Il l'engage à aimer les princes. Acace proteste de son loyalisme. Lui et les siens prient pour l'empereur et pour le bien de l'État. Ce n'est pas assez pour Marcien, qui lui propose de sacrifier. « L'empereur, répond Acace, n'a pas le droit d'exiger cela. Je ne reconnais que le vrai Dieu. » — « Quel est ce Dieu ? » demande Marcien. — « C'est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. » Marcien ayant compris que c'étaient les noms de trois dieux, Acace reprend : « C'est Adonaï, le Très-Haut, qui est assis sur les Chérubins et les Séraphins. »

A son tour, Acace pose une question : « A qui faut-il sacrifier ?» — « A Apollon », répond Marcien. Aussitôt Acace prend l'offensive et rappelle les turpitudes de cet Apollon, de Vénus et d'Esculape.— « Vous parlez comme tous les chrétiens, dit Marcien. Je vous ordonne de venir avec moi sacrifier à Jupiter et à Junon. » — « Comment sacrifier à un homme qui est enterré en Crète ? Est-il ressuscité ? » — « Sacrifie ou meurs », dit Marcien. Acace répond que ce sont là des procédés de brigands, qui demandent la bourse ou la vie. « Si j'ai commis quelque crime, continue-t-il, la loi me condamne et je me condamne moi-même. Me punir parce que j'adore le vrai Dieu, c'est de l'arbitraire. Tu seras jugé comme tu juges toi-même. » — Marcien répond : « Je ne suis pas chargé de juger, mais de contraindre. » — « Et moi, dit Acace, j'ai l'ordre de ne pas renier mon

Dieu. » Et il rappelle la parole du Christ : « Celui qui me reniera devant les hommes, je le renierai devant mon Père. »

Là-dessus, discussion. « Dieu a donc un fils ? » — Acace lui explique que le fils de Dieu c'est Jésus-Christ et qu'il est né d'une vierge.

Marcien cherche à persuader Acace par l'exemple des Cataphrygiens, qui ont accepté de sacrifier : « Rassemblez, dit-il, tous les chrétiens qui se laissent conduire par vous. » Et il demande les noms. « Ils sont inscrits au livre de vie », répond Acace. Et comme le juge insiste, il réplique par cette phrase que nous avons citée et qu'il ne faut pas essayer de traduire : *Si proprium meum nomen exploras*, etc.

Sur quoi Marcien se décide à l'envoyer en prison et à consulter l'empereur. Dèce prit connaissance des pièces du procès, et cette lecture l'amusa. Marcien reçut la préfecture de Pamphylie. Et voici la fin : *Acacium vero vehementer admirans aestimationi propriae et legi suae reddidit. Acta sunt haec Marciano consulari sub imperatore Decio quarto kalendas aprilis.*

Les objections que l'on formule contre ces Actes ne sont pas toutes également redoutables. Résumons les principales.

D'abord le juge exhorte Acace à aimer « les princes », phrase qui se retrouve dans plus d'une Passion apocryphe et qui est d'autant plus déplacée ici qu'il n'y a en ce moment qu'un seul empereur, Dèce, expressément nommé.

La même page désigne la grande Église par l'expression *catholicae legis christiani*, que l'on est bien étonné de retrouver sur les lèvres d'un magistrat du IIIe siècle.

Et quelle étrange contradiction dans cette manière de désigner les Cataphryges : *homines religionis antiquae*, alors qu'il n'ignore pas que le montanisme est moins ancien que le christianisme, auquel il adresse le reproche de nouveauté. Puis il essaie d'ébranler Acace par l'exemple de l'apostasie en masse des Montanistes, secte pourtant notoirement attachée à ses doctrines et dont les membres ont donné, en temps de persécution, le spectacle d'une remarquable constance.

Les questions posées par Marcien dénotent une connaissance de la doctrine chrétienne que l'on ne peut supposer chez un infidèle, et d'autre part les réponses d'Acace ne sont guère de situation. Que pouvait comprendre son interlocuteur à une profession de foi dans le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? Quel sens avaient pour lui les allusions et les paraphrases bibliques dont son discours est rempli ? Il est invraisemblable, du reste, que le juge lui ait

permis de disserter à son tribunal, d'insulter la religion d'État, de se moquer de l'empereur à termes couverts.

Enfin l'empereur, qu'avait-il à intervenir? Marcien n'avait qu'à appliquer la loi, ce que du reste il proclame lui-même : *ego non sum iussus iudicare sed cogere* [1]. Mais précisément à l'instant où l'on s'attend à le voir sévir, il éprouve le besoin d'en référer à l'empereur. Et voici bien le comble de l'invraisemblance. Le persécuteur acharné que nous connaissons trouve les réponses d'Acace intéressantes et se déclare désarmé ; Acace obtient sa grâce et Marcien, qui aurait pu redouter une sanction pour son manque d'énergie, est récompensé par une promotion. Dénouement d'autant plus maladroitement imaginé que l'empereur n'avait pas à disposer de la préfecture de Pamphylie, province sénatoriale.

La pièce se termine par une dernière inexactitude. Elle est datée non pas par les consuls mais par le magistrat local et l'empereur.

Telle est à peu près l'argumentation de F. Goerres, qui, du reste, ne prétend pas donner comme péremptoires toutes les raisons qu'il apporte. Mais alors même qu'on trouverait réponse à plusieurs de ces objections, l'accumulation, en quelques pages assez courtes, d'un tel nombre de difficultés ne laisse pas de faire impression.

Quelques traits saillants méritent d'être examinés d'abord. En premier lieu, la mention des Cataphryges, très intéressante si la source est antique. On a eu tort de s'étonner de la formule *homines religionis antiquae*, qui leur est appliquée par Marcien. Évidemment, les Montanistes ne sont pas plus anciens que le christianisme, mais ils avaient des prétentions à la priorité, et se disaient les premiers dépositaires de la révélation : *Ἡμῖν πρῶτον ἀπεκαλύφθη καὶ ἀφ' ἡμῶν ἡ πίστις ἄρχεται τῶν χριστιανῶν* [2]. En parlant de la défection des Montanistes, le juge n'entend pas nécessairement une apostasie en masse. Elle était peut-être restreinte à un groupe fixé dans le pays, non déterminé, où la scène se passe.

La durée et la forme de l'interrogatoire est par elle-même de nature à causer quelque surprise, parce que, d'une part, dans les Actes les plus célèbres et les plus authentiques nous avons généralement affaire à des magistrats expéditifs, nullement d'humeur à entamer des discussions, et parce que, de l'autre, les longs discours

[1] *Acta*, III, 4.

[2] Assertion citée par S. ATHANASE, *Epist. de Synodis*, 4, *P. G.*, t. 26, col. 688.

rappellent trop les harangues de beaucoup de Passions de genre épique. Pourtant, à s'en tenir à la substance du fait — colloque prolongé qui prend les allures d'une dispute apologétique —, il n'y a pas lieu d'en écarter la possibilité. Les Actes d'Apollonius sont là pour faire la preuve. D'ailleurs une phrase que l'abrégé grec a gardée semble indiquer que Marcien a expressément reconnu à Acace le droit de se défendre à sa guise : *λέγε οὖν ὅμως ἃ βούλει · νόμος γὰρ οὗτος δικαστηρίου.*

Le recours à l'empereur n'est pas non plus nécessairement une invention de l'hagiographe. On en a d'autres exemples [1], et s'il est plus difficile de se figurer un magistrat de Dèce hésitant sur sa ligne de conduite qu'un Pline exposant ses scrupules à Trajan, il faudrait être mieux au courant que nous ne le sommes des circonstances historiques et notamment du caractère de Dèce pour oser affirmer que, sous le règne de celui-ci, pareil incident se terminant par un acte de clémence est impossible à imaginer. Ce qui montre qu'à ses heures Dèce était capable de modération et qu'il a pu faire grâce à un chrétien, c'est qu'à Carthage Célérinus, après dix-neuf jours de détention, finit par être libéré [2].

Mais il ne suffit pas que les données principales des Actes d'Acace ne dépassent pas les limites de la vraisemblance pour leur reconnaître du même coup la valeur d'une relation contemporaine. Si tout n'est pas banal dans cette pièce, si tout n'y est pas également suspect, il s'en faut que l'ensemble fasse l'impression d'un document d'un seul jet, reproduction fidèle des paroles échangées au tribunal. On y retrouve, mêlés à des parties originales, trop d'éléments qui font partie du répertoire connu.

Ce n'est pas seulement le cas du premier avertissement du juge : *Debes amare principes nostros.* Toute la tirade du début est commune à nos Actes et à la Passion de S. Victor [3], comme l'indique le tableau suivant [4].

Victor (iv-v)	Acacius (i, 2-5)
Praesides vero residentes pro tribunali sanctum Victorem sibi	Marcianus itaque... Acacium ad se iussit adduci... et eo in-

[1] Ainsi, dans la Passion des martyrs de Lyon, Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 1, 44.

[2] Cyprien, *Epist.* 39, Hartel, p. 581-585.

[3] *BHL.* 8570. Cf. *Supplementum*, 8569.

[4] Le parallèle est signalé par J. Führer, *Ein Beitrag zur Lösung der Felicitas-Frage* (Freising, 1890), p. 45.

sisti fecerunt. Ad quem blando sermone ita exorsi sunt : Victor debes amare principum dignitates, homo Romanis legibus vivens.	troducto ad se ait : Debes amare principes nostros, homo Romanis legibus vivens.
Quibus sanctus Victor ita respondit : Et a quibus melius diligitur imperator nisi ab hominibus christianis ?	Respondit Acacius : Et cui magis cordi est vel a quo sic diligitur imperator quemadmodum ab hominibus christianis ?
Assidua enim nobis et iugis oratio est, ut prolixum aevum in hac luce conficiat et iusta populos potestate moderetur et pacatum maxime imperii sui tempus agnoscat.	Assidua enim nobis est pro eo ac iugis oratio, ut prolixum aevum in hac luce conficiat ac iusta populos potestate moderetur et pacatum maxime imperii sui tempus accipiat.
Praesides dixerunt : Haec et ipsi laudamus ; sed ut obsequium tuum plenius imperator intellegat, prius sacrifica diis et ista bene dixisti.	Marcianus ait : Haec et ipse collaudo ; sed ut obsequium tuum plenius imperator agnoscat, sacrificium illi solve nobiscum.
Beatus Victor dixit : Ego creatorem omnium timeo, Deum meum diligo, quia verus et magnus est, quem ego etiam pro salute imperatorum sine cessatione obtestor, deprecor et exoro ; nam sacrificium daemonibus his nec illi exigere nec nos debemus exsolvere. Ut quid enim quis idolis sacra persolvat ?	Acacius dixit : Ego dominum meum, qui est verus et magnus, pro salute regis obtestor, sacrificium vero nec ille exigere nec nos debemus exsolvere. Quis enim homini sacra persolvat ?

L'emprunt va jusqu'au plagiat. Mais de quel côté se trouve le copiste ? Nous ne connaissons pas assez la tradition des Actes de S. Victor pour affirmer qu'ils dépendent nécessairement de ceux d'Acace. D'autre part, il faudrait démontrer, ce qui paraît peu probable, que ces derniers eurent une assez large diffusion pour leur reconnaître, sans examen, la priorité. Et si les Actes d'Acace avaient été mis au pillage, il y avait, semble-t-il, bien d'autres choses à y prendre. N'est-il pas probable que les deux hagiographes ont puisé à une source commune ?

La partie de la discussion qui prend les allures d'un parallèle entre l'ancienne et la nouvelle religion pourrait bien n'être qu'un enchaînement de vieux thèmes rebattus. Elle est faite en partie de phrases qu'on a lues ailleurs, celle-ci par exemple : *habet ergo*,

ut dicis, filium Deus? [1], que l'auteur des Actes de S. Théodore met aussi dans la bouche du juge : *ergo Deus tuus filium habet?* [2], et qui se lit déjà dans le panégyrique [3].

Celle-ci encore, à propos de Jupiter : *Quomodo hic sacrificabo illi cuius sepulchrum esse constat in Creta* [4], parallèle à celle des Actes d'Apollonius : *τὸν δὲ Δία* <*φασὶν*> *θαπτόμενον ἐν Κρήτῃ* [5], qui nous ramène encore à Tatien et à d'autres apologistes du IIe siècle. D'ailleurs presque toute la diatribe sur l'immoralité des dieux de l'Olympe se retrouve dans cette littérature, sans qu'on puisse affirmer que l'auteur y a directement puisé. Il a pu emprunter à d'autres hagiographes qui en dépendent directement ou par divers intermédiaires.

Nous n'insisterons pas sur l'accusation de magie, commune à toute sorte d'Actes. Quant à la mention du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, elle n'est pas davantage propre aux Actes d'Acace. Mais il est à noter qu'elle n'a guère trouvé place que dans des pièces dont le caractère artificiel ne fait aucun doute [6].

Ces passages, et d'autres qu'on pourrait signaler, ne sont point enchâssés dans un cadre assez ferme pour nous rassurer sur leur provenance, et on ne reconnaît rien ici de la forme distinguée qui nous captive dans les Actes d'Apollonius et éloigne toute idée de plagiat. Mais il n'y a pas la moindre apparence que l'on arrive à prouver que la dispute d'Acace a été le modèle copié par les hagiographes plus récents. Il faut donc compter avec l'hypothèse d'un rédacteur qui se serait emparé des Actes d'Acace et les aurait transformés en y introduisant des éléments d'emprunt suivant le goût de l'époque.

Car il nous paraît probable qu'il a existé un document historique, dont on a fait les Actes d'Acace tels que nous les avons. Sortie tout entière du cerveau d'un hagiographe, la pièce n'aurait pas eu ce dénouement singulier, si contraire aux règles du genre. Qu'il y ait eu entre Marcien et Acace une discussion assez importante

[1] *Acta*, IV, 1. [2] *Passio S. Theodori tironis, BHL.* 8077.

[3] *Laudatio S. Theodori, BHG.* 1760 [*P. G.* 46, col. 741 c].

[4] *Acta*, II, 8. [5] *Acta S. Apollonii, BHG.* 149, n° 22.

[6] *Passio SS. Fidei et soc., BHL.* 2966 ; *Vita S. Iohannis Penariensis, BHL.* 4420 ; *Passio S. Quintini, BHL.* 6999 ; *Gesta S. Silvestri, BHL.* 7725 ; *Passio SS. Simonis et Iudae, BHL.* 7749 ; *Passio S. Thomae, BHL.* 8136 ; *Passio S. Viti, BHL.* 8711, 8714 ; *Passio S. Bartholomaei, BHL.* 1002 ; *Acta SS. Andreae et Matthiae, BHG.* 109.

pour que le magistrat l'ait jugée de nature à intéresser l'empereur, comme il arriva en effet, pour le plus grand bien de l'accusé, c'est ce qui ne manque pas de vraisemblance. D'un événement si rare au cours des persécutions les contemporains auront gardé la mémoire, et il en fut sans doute rédigé un récit, dont on pourrait reconnaître les restes dans les meilleures parties des Actes.

Il y eut sans doute un moment où cette relation parut trop succincte, moins adaptée aux besoins de l'époque, moins conforme au goût du jour. C'était lui donner plus d'efficacité que d'y introduire quelques-uns des éléments les plus populaires de l'apologétique propagée par les hagiographes. On connaît d'autres exemples de ces transformations, où quelques menus détails et les principaux contours du récit sont seuls respectés.

C'est dans ces limites que nous admettrions l'existence d'un noyau historique dissimulé sous les amplifications des Actes d'Acace tels que nous les lisons. Ils ont vraisemblablement pour origine un document écrit, plusieurs fois remanié, comme les textes grecs comparés au latin le donnent à supposer.

Inutile d'insister sur l'extrême circonspection qui s'impose dans l'usage d'un pareil morceau. Si la main du remanieur se trahissait suffisamment, on réussirait, en écartant son apport, à retrouver quelques restes du document primitif. Mais on ne peut se flatter d'arriver à ce résultat. Les réactifs nécessaires à cette opération chimique nous font défaut. Et c'est là bien souvent le cas en hagiographie, où l'on rencontre tant de textes d'apparence médiocre, laissant deviner des originaux de valeur, qu'il n'y a malheureusement plus moyen d'atteindre. Ces formes dérivées devront nous arrêter plus longuement.

Mais avant d'aborder ce sujet, il faut faire connaître la nouvelle exégèse des Actes d'Acace, imaginée par Weber, sous l'influence des idées de Reitzenstein.

Il part du fait qu'un accusé convaincu du délit de christianisme et s'obstinant à refuser l'encens aux idoles n'a pu, sous Dèce, échapper au supplice. On se trompe donc lorsqu'on lit les Actes d'Acace comme on le fait communément, en s'imaginant que l'auteur a prétendu écrire une relation historique. La pièce est tout simplement une composition littéraire, écrite dans un but très spécial. En temps de persécution violente, les chrétiens n'avaient d'autre alternative que de se dérober par la fuite ou de confesser le Christ. Les Actes d'Acace sont destinés à venir en aide à la faiblesse. L'attitude qu'ils enseignent est à la fois moins franche et moins périlleuse. Il y a

des moyens de répondre aux questions du juge sans se compromettre et sans renier le Christ. Entre la religion chrétienne et celle des Juifs il existe assez de points communs pour donner le change à un magistrat ignorant. Au lieu de s'avouer chrétien, on donne à entendre qu'on appartient à la religion juive, laquelle n'est point proscrite, et, avec un peu d'habileté, on sauve à la fois son corps et son âme. La discussion entre Marcien et Acace a été imaginée pour montrer, dans un exemple, comment un homme avisé peut s'y prendre.

En lisant attentivement le récit on s'aperçoit, nous dit-on, que le prévenu n'entre nullement en aveux. Il se garde bien de répondre comme Polycarpe, Pionius et tant d'autres : « Je suis chrétien ». Il évite habilement cette déclaration. Marcien, qui soupçonne bien la vérité, a beau le serrer de près : sa souplesse à déjouer les ruses du persécuteur ne se dément pas un instant, et c'est la présence d'esprit de l'accusé qui rend l'interrogatoire si intéressant. Il réussit à ce point à embarrasser le juge que celui-ci, n'y voyant plus clair, décide de renvoyer l'affaire à l'empereur. Dèce se rend compte aussitôt que le magistrat a eu affaire à forte partie, et admire la défense ingénieuse d'Acace. Ne trouvant nulle part une preuve décisive de culpabilité, il ordonne de le remettre en liberté. Mais pour punir Marcien d'avoir instruit le procès, il l'enlève à la préfecture de Cappadoce, pour lui donner une place de moindre importance.

Ceci admis avec Weber, toutes les difficultés s'évanouissent, à condition pourtant qu'on sacrifie résolument les passages inconciliables avec son exégèse. Lorsque Acace est prié de dire quel est le dieu qu'il adore, au lieu de répondre que c'est le Christ, il nomme le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; puis il se met à parler d'Adonaï, des Chérubins et des Séraphins. C'est le langage qu'un Juif devait tenir. D'autre part, il est à remarquer que les arguments employés par Acace contre l'idolâtrie ne sont pas propres aux chrétiens, et la preuve décisive qu'il voudrait tenir échappe au magistrat.

Vous objecterez que le prévenu n'est pas toujours également avisé et qu'il ne devrait pas citer des textes comme celui de S. Matthieu (10, 33) : *qui me negaverit coram hominibus*, etc., que Marcien reconnaît aussitôt. Car il se met à serrer de près l'accusé et à lui demander le nom du fils de Dieu : *Nomen Dei explana. Respondit Acacius: Iesus Christus vocatur*, paroles qui semblent definitivement clore le débat.

Mais aussitôt Weber intervient avec les grands ciseaux. C'est, dit-il, une interpolation. Plus loin, il est obligé d'enlever cinq lignes d'un coup pour soutenir la logique du raisonnement. Par le même procédé, il essaie de rendre intelligible la phrase que jusqu'ici personne n'a réussi à comprendre. Marcien demande des noms. Réponse : *Si proprium nomen meum exploras, Acacius dicor ; at si cordi tibi nomina sunt, vocor Agathangelus et Piso Traianorum episcopus et Menander presbyter.* Weber, se mettant au point de vue d'Acace et du système de défense qu'il lui prête, efface les mots *Traianorum episcopus* et *presbyter*, et traduit ainsi : « Si vous me demandez mon

vrai nom, je m'appelle Acace ; si vous tenez à avoir d'autres noms, je m'appelle Agathange, Pison, Ménandre. » Car il s'agissait pour Acace, ajoute Weber, de dissimuler son nom de chrétien. Pour dérouter le juge il énumère une série de surnoms, qui n'étaient pas compromettants. En se donnant le titre de *Traianorum episcopus* ou de *presbyter*, il se serait trahi. Donc, il n'a pu s'en servir [1].

Tel est le système imaginé par Weber et la méthode qu'il applique. Il suffit, n'est-ce pas ? d'avoir exposé l'un et l'autre pour faire justice d'une exégèse sans psychologie, qui s'acharne sur le document écrit, sans tenir aucun compte des conditions qu'il suppose. Les corrections et mutilations les plus arbitraires du texte ne réussissent pas à lui faire dire, tant s'en faut, ce qu'on prétend y reconnaître, et pas un lecteur sur mille ne le soupçonnerait. Les paroles d'Acace ne donnent lieu à aucune équivoque, et tout le monde sait que l'attitude que l'on voudrait lui prêter serait sans exemple dans l'histoire des persécutions. Nulle part, ne se découvre le moindre indice de l'état d'âme qui aurait inspiré un morceau de littérature comme les Actes d'Acace, compris d'après la nouvelle manière. Les chrétiens se dérobent parfois par la fuite, mais ils ne se croient point permis de dissimuler leur foi lorsque le magistrat les interroge. Une réponse équivalant à dire : « Je ne suis pas chrétien » eût pris la signification d'une véritable apostasie. Qui se fût avisé de recommander dans un écrit une ligne de conduite si nettement condamnée par la conscience chrétienne ? Ajoutons — Weber semble n'y avoir pas songé — que la tactique ne pouvait réussir qu'avec un juge d'esprit singulièrement obtus, à qui la pensée ne viendrait pas, dès les premières échappatoires, de poser nettement la question : « Oui ou non, adorez-vous le Christ ? » Dans l'hypothèse de Weber, le juge Marcien a véritablement reculé les bornes connues de l'incapacité et, au lieu de le changer de province, Dèce devait le casser.

[1] Voici comment s'exprime Weber, p. 31 : « Quod se Agathangelum, Pisonem, Menandrum nominavit, haec nomina usurpavit ut praefectum, qui nomina asseclarum comperire cupiebat, irrideret. Quodsi nomen christianum dissimulavit, neque episcopum neque presbyterum se appellavit ».

CHAPITRE V

LA VIE DES TEXTES HAGIOGRAPHIQUES

En feuilletant la *Bibliotheca hagiographica graeca* et les répertoires similaires où sont enregistrés les textes latins et orientaux, on constate que les martyrs y sont représentés en général par plusieurs Passions. Beaucoup de ces textes ont été traduits en d'autres langues, du grec en latin, parfois du latin en grec, et s'il nous était donné de compléter les relevés bibliographiques que nous venons de citer par une *Bibliotheca hagiographica vulgaris*, il deviendrait aisé de se rendre compte du grand nombre de récits qui ont passé dans les vieilles langues nationales de l'Europe, dans les idiomes slaves, romans et germaniques. A côté des textes développés, il y a la foule des résumés, *βίοι* ou *μαρτύρια ἐν συντόμῳ* et synaxaires, en grec ; en latin, les notices des martyrologes historiques, du *Speculum* de Vincent de Beauvais, de la Légende dorée et de tant d'autres collections d'abrégés [1]. Et la tradition se continue dans toutes les langues modernes, à travers les innombrables recueils de *Fleurs des saints*, de *Vies des saints pour tous les jours de l'année*, cent fois réimprimées, cent fois refaites et mises au point jusqu'à nos jours.

Dans les séries de Passions se rapportant à un même saint, il faut faire le départ des relations indépendantes et simplement parallèles d'avec celles qui sont dérivées les unes des autres et représentent le même original. Ces dernières se partagent en trois catégories : les recensions diverses d'un texte, les remaniements, les abrégés.

La recension serait un texte revu par un critique entreprenant d'effacer de l'original les altérations qui résultent de la transmission. Le remaniement ne respecte point l'œuvre primitive, mais y introduit diverses modifications qui sont censées l'améliorer.

[1] Pour le latin consulter la liste des *Vitae sanctorum breves in unum collectae* dans le Supplément de la *BHL.* [1911], n° 9033-9044.

L'abrégé proprement dit est une réduction de l'original qui n'altère point les proportions.

Il s'en faut, nous le verrons, que ces catégories répondent exactement à tous les états par lesquels peut passer un texte hagiographique et, si on se sert, comme il le faut bien, des termes qui viennent d'être définis, il est nécessaire de sous-entendre souvent des nuances très particulières.

Des textes perpétuellement rajeunis

Ceux qui n'ont étudié la transmission de la pensée que dans les chefs-d'œuvre de la littérature classique ont peine à se rendre compte des conditions dans lesquelles nous sont parvenus les monuments antiques du culte des saints. Dans les textes qu'ils ont l'habitude de manier, c'est presque partout la fixité, l'immobilité à peine troublée par des accidents dont les lois sont connues, que la psychologie explique et dont elle indique les remèdes. Ce qui les attend sur le terrain de l'hagiographie, c'est l'instabilité et l'arbitraire, un mouvement perpétuel qui rend très difficile à saisir non seulement l'état initial d'un texte, mais un moment donné de son évolution. Le travail accompli au cours des âges sur les classiques est entrepris en vue de les conserver. Tous ceux qui mettent la main à nos textes semblent conspirer pour les altérer.

Qu'on se reporte aux exemples qui ont passé sous nos yeux. Combien de fois n'avons-nous pas senti le sol se dérober sous nos pas, en découvrant que des documents précieux pour l'histoire avaient été arrangés ou embellis, qu'il fallait, en conséquence, les traiter avec une extrême réserve? Ce n'étaient point là des exceptions, car il importe de bien se persuader qu'un certain degré d'incertitude est la condition normale de la tradition dans cette branche de la littérature, d'en rechercher les causes et d'aviser à en pallier les effets.

Les textes hagiographiques sont soumis en premier lieu, cela va de soi, à toutes les causes de déformation qui sont le fait des agents ordinaires de la transmission. Plus les intermédiaires sont nombreux, et plus le résultat de leur action est appréciable ; toutes choses égales d'ailleurs, le nombre des erreurs provenant de la distraction, de l'incurie, de l'ignorance des copistes ou des conditions matérielles du modèle, sera en raison directe du nombre des copies. A cet égard les Passions des martyrs et les Vies des

saints transcrites à toutes les époques et dans les milieux les plus divers, à un nombre plus considérable d'exemplaires que n'importe quel genre d'ouvrages, la Bible exceptée, se trouvent déjà plus exposées à éprouver des atteintes qui, en se multipliant, peuvent avoir de sérieuses conséquences.

Leur caractère propre les y expose bien davantage. Le but d'édification qui en est inséparable fait rentrer les monuments hagiographiques dans la catégorie des œuvres littéraires qui ont avant tout une destination pratique. Alors même qu'ils ne contiendraient pas autre chose que le narré fidèle d'une suite d'événements intéressant l'histoire d'une communauté chrétienne, l'Église les fait servir au but qu'elle poursuit sans cesse : éclairer et élever les âmes. Le côté édifiant prime l'intérêt historique, et le sort de ces écrits est fatalement celui de tant d'autres dont on n'hésite point à sacrifier la forme première à l'utilité qu'on en attend.

Dans l'antiquité et au moyen âge, ceux qui consacraient leurs loisirs à multiplier les recueils de sentences, les manuels d'enseignement, les lexiques, croyaient s'assurer la reconnaissance du lecteur en les enrichissant de nouveaux éléments, en retranchant le superflu. Pour peu qu'il fût initié aux secrets de l'art, le copiste ou l'éditeur d'un traité d'hygiène ne se privait pas d'enregistrer les leçons de sa propre expérience. De nos jours on ajouterait des notes ; en ce temps-là on coupait et l'on interpolait sans ménagement.

Ce que furent dans les lettres profanes les écrits de cette classe, les récits hagiographiques le devinrent dans une certaine mesure. Éditeurs ou copistes s'imaginaient de bonne foi entrer dans la pensée des auteurs anonymes en renforçant l'élément utile et en essayant de rendre l'enseignement plus efficace par les moyens à leur portée.

L'intérêt sans cesse renouvelé de ces récits, qui sont comme l'expression d'un culte toujours vivant, entraîne également des conséquences d'ordre esthétique. Les exigences du public changent avec les époques et diffèrent suivant les milieux. Il est si naturel d'en tenir compte. Les œuvres qui jouissent d'une grande vogue et dont le succès se maintient longtemps n'échappent pas à cette influence [1], à moins qu'elles ne soient protégées par leur

[1] Sur ces questions on peut lire aussi W. MEYER, *Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rythmik*, t. 1 (Berlin, 1905), p. 22, et K. KRUMBACHER, *Miscellen zu Romanos* (Munich, 1907), p. 71-78.

caractère sacré, par le prestige d'un grand nom ou par la perfection exceptionnelle de la forme, contre les entreprises des lettrés. L'antiquité nous a laissé quelques exemples de compositions appartenant à des genres secondaires, destinées au grand public et dont la tradition n'est pas sans analogie avec celle des récits hagiographiques. Les diverses rédactions des romans d'Alexandre et d'Apollonius de Tyr font songer à certaines de nos Passions.

A condition de ne pas forcer le parallèle, on pourrait chercher aussi des exemples dans la littérature franchement populaire, et rappeler la manière dont les contes se transmettent d'âge en âge et de peuple à peuple. Il y a en effet d'étranges ressemblances, malgré la différence du véhicule de la transmission, entre les versions variées d'un même conte et les remaniements d'une Passion. C'est un fait intéressant à retenir si l'on veut juger du degré d'importance que l'on attachait à cette branche littéraire.

Mais il faut voir de plus près à quelles préoccupations obéissent nos hagiographes et de quelle manière ils procèdent lorsqu'ils entreprennent d'améliorer l'œuvre d'un prédécesseur.

La plupart du temps ils opèrent sans nous mettre dans le secret de leur méthode. L'effort qu'ils s'imposent pour amender le modèle leur paraît aussi naturel et aussi méritoire qu'à nous le souci de le reproduire avec une fidélité absolue. Mais il en est qui, ayant entrepris des travaux de refonte particulièrement importants, ont cru devoir donner leurs raisons et faire connaître leur système. Il est curieux d'entendre leurs déclarations.

Un hagiographe qui s'est exercé sur plus d'un texte, Pierre, sous-diacre de Naples, a donné à diverses reprises des explications bonnes à recueillir. Ainsi, il mentionne les *incompositae dictiones* qui rendent nécessaire une nouvelle rédaction de la Passion de Ste Julienne. *Exhortari dignatus es ut, quia... eius Passio propter incompositas dictiones in coetu fidelium legi minime praevalet, nostro eam eloquio clarificare studeremus* [1].

La Passion des Quatre Couronnés n'est à ses yeux qu'un bourbier, et son travail consistera en ceci : *de coenoso rivulo ad claritatis tramitem perducere* [2].

La Passion de Ste Catherine a besoin de subir des coupures et d'être complétée : *incomposita resecans et necessaria addens* [3].

[1] *BHL.* 4526, *Act. SS.*, Feb. t. 2, p. 878.
[2] *BHL.* 1838, Mai, p. 282. [3] *BHL.* 1661, Mai, p. 283.

Il explique plus longuement le traitement qu'il a fait subir à la Passion des saints Cyr et Jean. En lisant sa déclaration, il est bon de se rappeler qu'il ne disposait d'aucune source historique nouvelle. Voici ses paroles : *Ego Petrus hanc Passionem sanctorum abba Cyri et Iohannis de inculto apice elevans ad veritatis regulam convertere studui, inapta videlicet resecando et apta, ut decuit atque ordo flagitavit, annectere curando; et hoc non nostro libitu vel audacia, sed aequitatis atque veritatis probatissima ratione. Neque etenim credi potest ut tractatores sanctorum martyrum Passionum eo ordine tantummodo vel sola ea verba deprompserint, quemadmodum a sanctis martyribus prolata sunt vel a tyrannica potestate; sed mentis illorum conamina adnotantes quanta et qualia sancti proferre et impii nequiter dicere potuerunt secundum ordinem verae fidei et tramitem iuste rationis promere studuerunt* [1].

Un émule du sous-diacre Pierre, le clerc Grégoire, a retouché la traduction de la Passion de S. Anastase ; d'après quels principes, il va nous le dire : *Sed quia idem apud Graecos etiam ipsos in plerisque locis insulse compositum adesse prospeximus, multa quidem superflua, salvo manente sensu, penitus subtraximus; et e contrario decorandae constructionis causa, nonnulla adiecimus. Graecam vero seriem, licet minus quam decuit, quantumcumque mutavimus: communis namque doctorum sententia affirmat, verbum de verbo exprimere pessimum genus interpretandi esse* [2].

Le sous-diacre Bonitus, qui s'est occupé de la Passion de S. Théodore, s'est mis à l'œuvre parce que le style trop rustique des Passions des martyrs faisait rire le peuple au lieu de l'édifier [3].

C'est à la fois l'amour de la vérité et le souci de l'élégance qui inspire à un autre l'idée de refaire la Passion de Ste Fortunata : *Sanctorum martyrum Passiones idcirco minoris habentur auctoritatis quia scilicet in quibusdam illarum falsa inveniuntur mixta cum veris. Et quamquam in aliis parum sit falsitatis, in aliis tamen parum est veritatis; paucissimae vero restant quae totum quod verum est sonant. Et aliae quidem honesto, aliae autem rusticano sunt stilo prolatae. Unde factum est ut quidam tractatorum doctissimi quasdam ex ipsis venustae pulchritudinis veracisque dignitatis stilo resumerent atque corrigerent* [4].

[1] *BHL.* 2078, Mai, p. 268. [2] *BHL.* 411, Mai, p. 284.
[3] *BHL.* 8086, *Act. SS.*, Feb. t. 2, p. 30.
[4] *BHL.* 3081, Mai, p. 289.

Les chanoines de Saint-Pierre n'étaient pas satisfaits de la Vie du pape S. Martin qu'ils avaient dans leur bibliothèque. Ils se plaignirent au moine Thierry de Fleury [1] sur qui ils comptaient pour la rendre plus lisible. Il semble qu'à leur gré le fond tout autant que la forme laissait à désirer. *Dicebant namque, quod et veritas probat, habere se quaedam gesta illius, sed in tantum rusticano stilo praevaricata atque falsata, quae doctas aures terrerent potius quam mulcerent.* Thierry accepte la mission et se propose de ne garder de l'original que les choses qui lui paraissent *aequa et convenientia* [2].

Moins nombreux encore que les latins sont les remanieurs grecs qui jugent à propos de nous faire leurs confidences. Il y en a pourtant. La Passion des saints Cirycus et Julitte, qui avait du succès dans les milieux populaires, choquait les lecteurs cultivés, tant au point de vue de l'histoire que du style : *Τὸ παρὰ πολλοῖς, μάλιστα δὲ τοῖς ἀγροικωδεστέροις, προφερόμενον αὐτὸν μαρτυρολόγιον πολλὴν ἔχον πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὴν ἐναντιότητα καὶ οὐδὲ τάξιν τινὰ σῷζον ἢ ἀκολουθίαν ἐν τοῖς νοήμασιν ἢ ταῖς λέξεσι* [3]. On lui soupçonnait même des origines hérétiques : *καὶ οἶμαι, θεόφιλε, Μανιχαίων τὸ τοιοῦτον σύνταγμα εἶναι.* Des retouches notables s'imposaient donc.

Nicétas David, l'hagiographe très connu qui mourut au xe siècle, a lu non sans indignation la Passion de S. Georges, pleine de détails monstrueux où se reconnaît l'œuvre du père du mensonge et qui feraient naître des doutes sur l'existence du martyr [4]. Il se met donc à la recherche d'un autre texte, sans se demander si une his-

[1] Voir *Anal. Boll.*, t. 27 [1908], p. 5-27.

[2] *BHL.* 5596, *Anal. Boll.*, t. c., p. 7. Dans son prologue de la Vie de S. Firmanus, qui est aussi un remaniement, est exposée la méthode à suivre : « Sumatur idipsum opus quod praetensum ducitis exemplare et sic demum, divinitatis favente clementia, sine qua nihil facere valemus, si qua monasticis auribus conducibilia videntur, veritatis historicae vestigia, non tamen eorumdem verborum per omnia prosequentes itinera, dulciter eruantur. Nam, ut aestimo, ita iniunctum mihi optime habet negotium, quemadmodum B. Hieronymus de libris Stromatum Origenis censet agendum, hoc est ut quaeque nociva, quaeque absona, nec non et omnia quae tantis possunt auditoribus nauseam taediumque ingerere, aut ex toto praetermittantur, aut secundum translationem permutentur. » Cf. *Anal. Boll.*, t. 18 [1899], p. 25-27.

[3] *BHG.* 315, *Anal. Boll.*, t. 1 [1882], p. 201.

[4] *Ἐνέτυχον καὶ ἑτέρῳ δῆθεν μαρτυρίῳ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου πολλὰ τερατώδη παραληροῦντι καὶ φλυαρίας ἀνάμεστα. Βασιλεῖς γὰρ δύο καὶ ἑβδομήκοντα τὸν ἀριθμὸν τοὺς μηδέποτε γενομένους ἐπλάττετο· τόν τε ἡγούμενον τού-*

toire d'apparence plus raisonnable mérite plus de créance que l'absurde roman qui provoque son dégoût.

Toutes ces déclarations concordent fort bien avec les résultats de la comparaison des textes. Pour justifier l'empreinte d'une main étrangère sur les documents hagiographiques, on s'autorise tour à tour de l'esthétique, de l'histoire, de l'orthodoxie, de l'édification, de la liturgie. Et qu'on s'imagine ce que devient un morceau sous l'action combinée de tous ces mobiles réunis !

Les hagiographes ne sont pas, en général, des écrivains de métier. A la meilleure époque, les circonstances les ont improvisés historiens. Plus tard ils se recrutent presque exclusivement dans les milieux à demi lettrés sinon barbares. Leurs compositions n'ont rien pour plaire aux oreilles délicates. Le vocabulaire est étrange, la phrase incorrecte, le style terne et plat. Pour que le lecteur ne s'en dégoûte pas, il faut remédier à l'indigence du lexique, redresser la syntaxe, introduire un peu de clarté dans les phrases obscures, développer les idées à peine indiquées, retrancher les développements oiseux qui ne font qu'encombrer l'exposition. On n'hésite pas à appliquer les remèdes qui ne touchent pas — on se l'imaginait candidement — au fond de l'œuvre, mais font l'effet de la couvrir d'un nouveau vêtement.

Il est bien peu de textes hagiographiques qui n'aient, au moins une fois, subi cette préparation. Beaucoup ont passé aux mains des retoucheurs à différentes reprises. On devine bien que la besogne n'était pas toujours faite par des lettrés délicats. La nouvelle rédaction n'était pas du goût de tout le monde ; la refonte semblait trop timide. Un nouvel ouvrier de la plume remettait le texte sur le métier. Ou bien il arrivait que le même besoin se fît sentir dans des milieux divers. Plusieurs stylistes travaillaient chacun de son côté et produisaient des rédactions s'écartant de l'original de diver-

των Δαδιανὸν ἐπωνόμαζε καὶ ξένας τινὰς τιμωρίας ἐπενόει κατὰ τοῦ μάρτυρος καὶ τρὶς ἐκ νεκρῶν ἀναστῆσαι τοῦτον ὑπεμνηµάτιζε. Καὶ ἁπλῶς οὕτω μακρὰν ἐγεγόνει τῆς ἀληθείας, ὡς ὁ τοῦ ψεύδους χαίρει πατήρ. Ταῦτα παρ' ἐκείνου τὰ ἀναπλάσματα καὶ τοιαῦτα αὐτοῦ τὰ σοφίσματα, ἵν' οὗπερ οὐκ ἠδυνήθη περιγενέσθαι τῆς ἀληθείας ὑπεραθλοῦντα, τούτου τοῖς ὑπομνήμασι τὸ ψεῦδος ἐγκατασπείρας τῶν δύο πάντως γεωργήσῃ τὸ ἕτερον · ἢ μηδ' αὐτὸν ὅλως γενέσθαι τὸν μάρτυρα καθὼς οὐδ' οἱ πρὸς τιμωρίαν αὐτοῦ βασιλεῖς ἐπινοηθέντες καὶ τὰ κατ' αὐτοὺς διηγήματα, ἢ μὴ τοιοῦτον ἀθλητὴν γενέσθαι πιστεύεσθαι, ὁποῖον αὐτὸν ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἡ ἀλήθεια ἔδειξεν. KRUMBACHER, *Der heilige Georg*, p. 181.

ses manières. Il s'en trouvait aussi qui, voulant profiter de l'initiative d'autrui, comparaient les morceaux remis à neuf et tiraient de chacun, pour en faire une mosaïque, ce qui lui paraissait le mieux réussi.

Le temps, les circonstances, la mode amenaient sans cesse de nouvelles exigences [1]. Ce qui était clair pour un contemporain avait cessé de l'être cent ans après. Ce qui intéressait au plus haut point une génération laissait indifférentes les générations nouvelles. C'était toujours à recommencer. Et en effet, on ne se lassait point d'y revenir, comme le montrent les nombreuses rédactions de certains de nos récits, différant des originaux tantôt par des retouches superficielles, tantôt par des remaniements plus profonds, selon le tempérament du correcteur et l'état premier du texte.

C'est sur le style que se porte volontiers l'activité des éditeurs, si l'on peut leur donner ce titre. Ils vont plus loin lorsqu'ils croient découvrir dans les récits des défauts particulièrement graves ou qu'ils entrevoient le moyen de leur donner du relief. Ce qui nous arrive si souvent, de prendre les hagiographes en défaut sur un

[1] Les temps modernes ont encore de ces exigences. Arnauld d'Andilly publia en 1688 une traduction française des *Vies des saints Pères des déserts*. Il élimina les Vies « fausses et suspectes » et fit des suppressions dans celles qu'il gardait. Ainsi, à propos de l'Histoire Lausiaque, il dit : « J'ai retranché tout ce qui avait quelque marque d'erreur et de passion, afin que ces histoires et ces vies étant toutes purifiées, ceux qui n'entendent que notre langue puissent tirer du profit de cette lecture en ce royaume comme tous les fidèles ont fait dans l'Église depuis douze siècles » (éd. de Bruxelles, 1694, p. 275). En 1761, le P. Michel-Ange Marin, de l'ordre des Minimes, commença la publication d'une nouvelle *Vie des Pères des déserts d'Orient* (Avignon, 1761-1764), dont une nouvelle édition parut en 1886 par les soins d'Eugène Veuillot. Celui-ci juge le P. Marin plus réservé qu'Arnauld ; mais, ajoute-t-il, « il avait laissé passer çà et là certaines expressions et certains détails dont les lectures de famille se seraient difficilement accommodées. Nous avons fait disparaître cet inconvénient sans rien enlever au fond du récit. Quelques légères ratures et quelques périphrases discrètes ont suffi à la besogne » (Avant-propos, p. iii). Il avait dit plus haut : « Le style du savant provincial des Minimes, malgré d'incontestables qualités, ne commandait pas un respect absolu. Nous avons raturé des expressions vieillies et devenues inexactes, redressé des phrases boiteuses. » On croirait entendre un hagiographe des anciens temps. En ces dernières années un savant prêtre, qui apprécie les inconvénients de la méthode des trois auteurs que nous venons de citer (A. Lucot, *Palladius, Histoire Lausiaque*, Paris, 1912), est revenu à la traduction littérale qui ne sacrifie rien, sauf peut-être ce minimum d'élégance qui est une exigence de tous les temps et qui n'est pas incompatible avec la fidélité.

point d'histoire, les amène parfois à introduire dans l'œuvre d'un devancier des corrections qui en rendent la lecture moins choquante et exposent le critique à la juger trop favorablement.

D'après l'auteur de la Passion de S. Pancrace, ce martyr arriva à Rome, conduit par son oncle, sous Dioclétien et Maximien. L'oncle et le neveu sont mis en rapport avec S. Corneille († 253), qui les convertit et les baptise. L'anachronisme a été remarqué. Pour y remédier, à défaut de sources nouvelles qui auraient été cherchées en vain, deux moyens se présentaient : changer le nom du pape ou celui des empereurs. L'un et l'autre ont été essayés. Dans certaines rédactions Corneille est remplacé par Marcellin. D'autres ont gardé Corneille, mais l'histoire est censée se passer sous Valérien et Gallien.

Pancrace arrivait à Rome de Phrygie. La ville n'était pas nommée. Il fallait préciser. On le fit venir de Synnade [1].

Conformément à la tradition hagiographique qui confondait tous les empereurs romains dans une commune réprobation, la Passion de S. Tryphon mettait l'empereur Philippe au rang des princes impies : *οὐ γὰρ ἦν λογισμὸς αὐτοῦ εὐσεβής* [2]. L'opinion qui fait de lui un chrétien n'était pas ignorée de Métaphraste. Il s'empressa de contredire son texte en supprimant la négation et de transformer Philippe en un pieux empereur [3].

Le pape qui figure dans la Passion de Ste Tatiana ou Martina s'appelle Rhétorius. Celui qui adapta cette histoire à Ste Prisca s'aperçut que le nom manque à la liste des papes et le remplaça par Eutychianus. C'était, au lieu d'une fantaisie, un anachronisme. Un autre vint qui s'en rendit compte et substitua Éleuthère à Eutychianus [4].

La prétention de se rapprocher de la vérité historique ne suggère pas seulement de menues corrections. Elle introduit dans le récit des données nouvelles. Une interpolation de ce genre a dérouté longtemps les lecteurs de la Passion de Ste Crispine. Le juge, pour ébranler sa constance, lui rappelait le sort de ses compagnes, qui d'ailleurs n'étaient pas nommées. Quelqu'un crut comprendre

[1] P. Franchi, dans *Studi e testi*, t. 19, p. 93-94.

[2] *BHG.* 1856, n° 4.

[3] *BHG.* 1857, n° 7 : *εἰς Φίλιππον τὸν εὐσεβῆ τὰ τῆς βασιλείας μεταβαίνει σκῆπτρα.*

[4] Cf. P. Franchi, dans *Römische Quartalschrift*, 1903, p. 223.

l'allusion et, au lieu des martyres anonymes, cita le célèbre groupe de Thuburbo [1]. Cette mention, impossible à accorder avec l'ensemble de la Passion, empêcha longtemps d'apprécier un texte où l'on croyait rencontrer des difficultés insurmontables.

Dans une des versions de la Passion des saints Marcel et Apulée [2], on voit le premier de ces martyrs comparaître devant le gouverneur Dragontius, qui, ne réussissait pas par les voies habituelles à vaincre sa constance, l'envoie en prison. Puis Dragontius meurt, et il a pour successeur Fortunatus, qui le renvoie à un autre juge, Agricolanus. Or, ces deux magistrats sont précisément ceux qui paraissent dans les Actes de S. Marcel de Tanger [3], dont quelques incidents ont passé dans cette histoire. Ne dirait-on pas qu'un rédacteur étourdi, qui connaissait d'une part S. Marcel, celui qui fut jugé par Dragontius, d'autre part S. Marcel jugé par Fortunatus et Agricolanus, s'est imaginé avoir deux versions d'un même martyre se complétant mutuellement ; qu'en voulant les fusionner, il a été amené à faire mourir Dragontius?

On trouverait facilement d'autres exemples du même expédient, et la précipitation de certains hagiographes à identifier sur de légers indices les personnages les plus différents et à remanier les textes en conséquence est assez connue. N'est-ce pas sur une simple ressemblance de noms que le martyr Apollonius a été expulsé de ses propres Actes et remplacé par Apollos, disciple des apôtres?

D'ailleurs, nos artisans littéraires se font une idée très élémentaire de l'histoire, et ils ont une manière à eux de pratiquer le culte du document. Ils n'ont pas conscience d'y porter une main sacrilège, en l'enrichissant d'un nouvel épisode qui sera, par exemple, dans la Passion de Théodore, le combat du saint contre le dragon. C'est, à leur sens, améliorer un récit que de le retravailler à fond et le plus souvent, lorsqu'ils entreprennent une nouvelle rédaction, leur travail porte sur toutes les parties du texte. Les paroles du martyr, l'énoncé officiel de l'édit subissent le même traitement que les phrases qui appartiennent au narrateur.

Du moment qu'on prenait de telles libertés avec les textes, rien ne pouvait arrêter ceux qui se donnaient la mission de les amender et, pour renforcer l'élément édifiant, ils se donnaient libre carrière. Les citations de l'Écriture fournissaient ample matière à développements ; ils les multiplient volontiers, et il est entendu que le

[1] Plus haut, p. 82. [2] *BHL.* 5251. [3] *BHL.* 5253.

martyr a toujours à la bouche des textes de circonstance. Si la prière du martyr est belle, ils croient l'embellir en l'allongeant. Une tournure religieuse est donnée à des incidents d'ordre vulgaire. Ainsi, dans la Passion de S. Cyprien, Galerius Maximus meurt de maladie ; dans une Passion remaniée il succombe à ses remords : *paenitentiae reus decessit languore consumptus* [1]. Certains détails semblent-ils produire moins bonne impression sur le lecteur, on les retranche. Dans la Passion de S. Marin se trouvait le motif connu du martyr qui feint un moment de vouloir se plier aux exigences de la loi impie. Une version latine a conservé le trait [2], mais le texte grec a été expurgé en cet endroit [3]. La scène dont le lecteur aurait pu se scandaliser a disparu.

Nous avons vu un évêque s'émouvoir des apparences d'origine manichéenne qu'il découvrait dans une Passion et la retravailler en conséquence [4]. Inversement on peut citer des Passions de martyrs retouchées dans des vues sectaires. Ainsi, de la *Passio Cypriani* nous avons une rédaction donatiste [5], et la *Passio Crispinae* semble avoir été marquée également au sceau de la secte.

Des modifications très importantes ont pour principe des faits liturgiques. Le martyr étranger dont une Église a adopté le culte finit par se naturaliser, et l'on oublie son pays d'origine. L'hagiographie garde souvent les traces de l'accaparement, en ce que la scène du martyre est déplacée au profit de l'Église adoptive. Félix de Thibiuca, d'après le récit historique, est martyrisé à Carthage. Une légende se forme dans plusieurs églises d'Italie qui ont pris S. Félix comme patron. Le dénouement des Actes est retravaillé en conséquence. L'interrogatoire à Carthage est suivi d'une déportation qui conduit le martyr à Nole ou bien à Venosa, suivant le cas, et il meurt dans une de ces deux localités [6]. C'est ainsi encore que les saints Nicandre et Marcien sont, de la Mésie, leur patrie, transférés en Égypte [7]. Victor et Corona ont des Actes égyptiens, des

[1] Dans REITZENSTEIN, *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, p. 37.

[2] *BHL.* 5538, *Catal. hag. Bruxell.*, t. 2, p. 188-189.

[3] P. FRANCHI, dans *Studi e testi*, t. 27, p. 90. Les synaxaires proviennent d'un texte complet. Voir *Synax. Eccl. CP.*, col. 313.

[4] Plus haut, p. 69.

[5] Publiée par REITZENSTEIN, *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, p. 35-37.

[6] *BHL.* 2894-2895. Voir *Anal. Boll.*, t. 16, p. 28.

[7] Nous traiterons cette question dans le travail déjà cité sur les Martyrs d'Égypte [*Anal. Boll.*, 1922, p. 54-57].

Actes italiens qui les font mourir à Otricoli [1], des Actes siciliens qui les transportent dans cette île [2].

Une retouche moins profonde et plus fréquente consiste à modifier le jour de la mort d'après le jour de la fête, transférée pour des motifs ignorés. C'est ainsi que la vraie date de certains martyres demeure incertaine par l'effet de cette assimilation, et que le même saint est arrivé à figurer plusieurs fois dans les martyrologes.

C'est tantôt la liturgie, tantôt l'usage monastique qui ont conduit à réduire à des proportions déterminées les morceaux qui devaient servir à la lecture et à leur donner une longueur uniforme. On a fait des recueils dont toutes les pièces sont sensiblement égales et portent l'empreinte d'une même main. Citons les ménologes composés de pièces abrégées [3] et les synaxaires.

Quelque étrange que cela paraisse, parmi les facteurs les plus importants de la transformation des textes hagiographiques, il faut compter aussi la mode. Lorsqu'une forme déterminée a conquis la vogue, la tendance se manifeste de la multiplier et de l'imposer même à des matériaux que l'on croirait réfractaires. Jusqu'à quelle profondeur peut agir cette influence, nous l'avons constaté ailleurs en étudiant les Actes de S. Procope, auxquels des remaniements successifs ont fini par ne plus rien laisser de leur physionomie primitive, rendant méconnaissable le héros lui-même et réduisant au schéma des Passions épiques un récit historique aussi simple qu'émouvant [4]. Le succès de certains types de soldats martyrs a été dans d'autres cas un agent de transformation, et l'on peut supposer qu'il n'y a guère d'autre cause à la multiplication des saints militaires de tout grade [5].

Difficultés du classement

Nous avons essayé d'indiquer les principaux mobiles qui expliquent les transformations les plus ordinaires de nos textes. Ces raisons ne les expliquent pas toutes. Ainsi, il est des coupures

[1] *BHG.* 1864-1865, *BHL.* 8559-8563 ; Otricoli : *BHL.* 8583b.

[2] O. Caietanus, *Vitae Sanctorum Siculorum*, t. 1, p. 40-42.

[3] Par exemple, celui qui a été récemment publié par B. Latyšev, *Menologii anonymi byzantini saec. X quae supersunt*, 2 vol., Petropoli, 1911-12.

[4] [*Les légendes hagiographiques*[4], p. 119-139].

[5] Voir H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires* (Paris, 1909), p. 118-119.

dont on ne saurait rendre compte. L'omission de certaines phrases est due parfois, on le sait, à des accidents de transcription. Mais pourquoi certains épisodes figurent-ils dans tel exemplaire, alors qu'ils manquent dans tel autre? Le manuscrit de Vatopédi d'après lequel a été publiée la Passion de S. Procope [1] présente une lacune considérable et voulue, comme le montre la comparaison avec d'autres exemplaires [2]. A-t-on choisi ce moyen élémentaire d'abréger une histoire jugée trop longue? Nous ne saurions donner de raisons générales de ces amputations, qui sont assez fréquentes, et les cas particuliers sont à examiner. Il n'y a sans doute pas d'autre raison, la plupart du temps, que l'arbitraire qui préside à toutes les opérations du même genre et la désinvolture avec laquelle on se permet de toucher aux textes hagiographiques. La meilleure preuve, n'est-ce pas, que cette littérature n'inspirait qu'un respect très relatif, et qu'on ne lui reconnaissait aucun caractère sacré?

Mais il faut voir de près et dans des exemples concrets le résultat du travail de transformation dont nos textes sont constamment l'objet. Ce travail ne suit pas de règles uniformes et dépend d'un grand nombre de circonstances : de l'état initial des documents, des hasards qui règlent la diffusion des œuvres littéraires, de la capacité et de l'initiative de l'opérateur. Suivant l'occurrence il sortira du laboratoire un texte qui n'a subi qu'une revision superficielle, portant sur l'ensemble ou même sur quelques parties seulement ; ou bien un texte remanié dont la physionomie peut avoir été plus ou moins profondément modifiée par les corrections de style, les insertions, les coupures, la contamination avec des textes parallèles. Il arrive que des altérations successives l'aient mis dans un état qui le rend complètement méconnaissable, au point qu'on le prendrait pour une œuvre nouvelle et indépendante, si les intermédiaires n'étaient pas connus.

Or, il est bien rare qu'il y ait moyen de suivre, dans les exemplaires qui nous restent, la série complète des étapes parcourues. Le plus souvent la tradition présente des lacunes si considérables que toute tentative de remonter à l'œuvre originale est condamnée d'avance à échouer. On s'entoure de tous les exemplaires connus d'une Passion de martyr et l'on se met en devoir d'établir leurs

[1] *BHG.* 1577.

[2] *Les légendes grecques des saints militaires,* p. 123, 228-233.

relations mutuelles. Le classement s'opère, et les filiations semblent déduites avec rigueur, lorsqu'une citation, une strophe poétique, un résumé dont on avait négligé de tenir compte, révèle tout à coup l'existence d'un intermédiaire important, qui n'a laissé que cette faible empreinte, mais qui oblige à reviser toutes les conclusions. Il y aurait à citer plus d'un cas où il a suffi de signaler un manuscrit oublié pour rendre caduques les constructions les plus solides en apparence, imaginées pour rendre compte des états successifs d'un texte donné. On ne peut que s'étonner, après cela, d'entendre certains érudits réclamer, à propos de vieux textes hagiographiques, le tableau généalogique des manuscrits, ou l'arbre de descendance, et de parler de la recherche de l'archétype. La question ne peut se poser que dans des cas particuliers ; encore fera-t-on bien, presque toujours, de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire les résultats qui paraissent certains, une copie ignorée, une version, quelques phrases d'un auteur pouvant suffire à les battre en brèche.

Avertis par un instinct très sûr et par les conditions spéciales de leur travail, les anciens Bollandistes ont presque toujours évité l'erreur de reconstituer les Passions antiques, et échappé au danger de faire passer pour l'original ce qui ne serait qu'une nouvelle façon. L'étude des exemplaires longtemps ignorés, que l'exploration systématique des bibliothèques permet de développer dans des proportions inconnues jusqu'ici, montre le péril qu'il y aurait à vouloir poursuivre cette chimère. D'excellents érudits l'ont constaté après avoir mis la main à l'œuvre ; quelques-uns l'ont appris à leurs dépens. Il n'est pas sans intérêt de se rendre compte de quelques expériences récentes, dont plusieurs sont le résultat d'études approfondies et opiniâtrement menées.

Quelques expériences récentes

Rappelons, par exemple, le travail du P. Van Hooff sur la Passion de S. Césaire, une de celles qui font partie du légendier romain et qui, par suite, ont été fréquemment recopiées et presque aussi souvent retouchées [1]. Cinquante-cinq manuscrits ont été collationnés. Avec quel résultat? D'entourer une version choisie de

[1] *BHL.* 1511, *Acta SS.*, Nov. t. 1, p. 106-117.

ces Actes d'une forêt de variantes dans laquelle nul critique ne s'aventurera sans nécessité. L'éditeur a renoncé à établir une classification et s'est contenté de distinguer parmi ses manuscrits des groupes régionaux. Dans ces conditions, on comprend assez son hésitation et ses doutes sur l'utilité d'une publication conçue de cette manière : *Satis autem veremur ne putidioris studii in minutiis prosequendis aliqui nos accusent* [1]. Mais nous aurions mauvaise grâce de critiquer l'édition des Actes de S. Césaire, quand nous voyons un savant, des plus compétents dans la matière, apprécier, à son point de vue, les avantages d'une semblable publication [2].

En vue de l'édition de la Passion des Quatre Couronnés, un très grand nombre de manuscrits de toute provenance ont été examinés. Après avoir reconnu deux recensions principales, nous avons retenu seize manuscrits qui ont été intégralement collationnés [3]. C'était probablement trop, car plusieurs d'entre eux ont fourni une multitude de variantes sans intérêt et dont il serait aisé d'augmenter le nombre en utilisant de nouveaux exemplaires.

Passions de saint Ménas

L'antique Passion de S. Ménas a été éditée par un maître, K. Krumbacher [4], d'après neuf manuscrits que nous appellerons avec lui A, B, C, P, Q, R, S, T, V, et qu'il est inutile ici de désigner avec plus de précision. Il est instructif de recueillir les conclusions de l'éditeur sur les rapports qui existent entre ces manuscrits, et sur leur généalogie.

« Seuls les manuscrits P V, dit Krumbacher, ont des relations étroites ; ce sont évidemment des frères ou des cousins. T se rapproche beaucoup d'eux, mais en général il représente un type un peu plus ancien, et, à la fin, un type plus moderne. Q est égale-

[1] *Act. SS.*, t. c., p. 105.

[2] W. Meyer, *Die Legenden des hl. Albanus*, dans *Abhandlungen der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, N. F., t. 8, fasc. 1, p. 10 : « Das hat seinen Grund und seinen Nutzen. Untersucht z. B. ein Gelehrter ein altitalienisches Gedicht, welches die Legende des Caesarius schildert, so wird er mit Hilfe dieses kritischen Apparates wahrscheinlich die benützte Vorlage der Dichtung bestimmen können. »

[3] *Acta SS.*, Nov. t. 3, p. 765-779.

[4] *Miscellen zu Romanos*, dans *Abhandlungen der k. Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 1 Kl., t. 24, fasc. 3, p. 31-43.

ment apparenté à P V, mais moins étroitement que T ; à cette même famille appartient S, mais dans la seconde partie du texte il s'éloigne de tous les autres manuscrits par des additions et des modifications qui lui sont propres. B et C se rapprochent assez l'un de l'autre. A est à peu près à B C ce que S est à P V T Q, c'est-à-dire que A, tout en appartenant à la famille B C, doit à des singularités de rédaction en grand nombre une place à part.

« Enfin R accuse une certaine affinité avec A B C, avec B surtout, mais, par beaucoup de points, incline du côté de P V T Q S. La situation mitoyenne de R est encore accusée par ce fait que d'une part il semble dépendre de B, d'autre part de S. De plus, un coup d'œil sur l'apparat montre qu'il y a toutes sortes de rapports spéciaux entre diverses unités des groupes A B C et P Q T V, et les types R et S.

« On est souvent tenté, en se laissant guider par l'analogie de la tradition sur d'autres domaines, de faire remonter l'accord inattendu de certains manuscrits, d'ailleurs fort divergents, à des notes marginales fournies par un représentant d'un autre groupe. Mais ni les manuscrits de saint Ménas que j'ai vus, et dont les marges ne portent pas de variantes, ni tant d'autres manuscrits hagiographiques, ne donnent un appui suffisant à l'hypothèse d'une contamination par cette voie. Il faut probablement expliquer cette extraordinaire confusion des variantes utilisables pour l'établissement d'une généalogie, simplement par le fait que nos manuscrits ne sont que les débris, conservés par pur hasard, d'une foule de branches et de familles qui, pendant plusieurs siècles, se sont séparées et croisées de toutes manières. Dans cet état de choses, il ne saurait être question de débrouiller cette confusion par un examen attentif de tous les traits de famille, ni d'établir un arbre généalogique, en le supposant même défiguré par quelques X Y Z. Celui qui l'essaierait verrait bientôt qu'il se livre à un jeu de patience très inutile [1]. »

Le même auteur concluait que la tradition de nos textes est comme celle de ces écrits spéciaux, qui se perd dans un chaos de remaniements, de rédactions, de variantes manuscrites, et sur lesquels la fantaisie opère avec une telle liberté que presque chaque manuscrit constitue une recension : *quot codices, tot recensiones* [2].

[1] *Miscellen zu Romanos*, p. 64.
[2] *Miscellen zu Romanos*, p. 65.

Combien il avait raison de mettre en garde ses lecteurs contre les surprises d'une tradition compliquée à la fois et incomplète, le savant byzantiniste devait bientôt le constater, non sans étonnement, à propos du texte même qu'il avait étudié avec tant de soin et de patience.

On sait que les recherches de Krumbacher sur S. Ménas avaient été entreprises à propos du cantique de Romanos en l'honneur de ce martyr. Il s'agissait de retrouver le récit qui avait servi de source au mélode.

Trois textes étaient en présence. La Passion publiée dans les *Analecta Bollandiana*, qui fait partie du ménologe de Métaphraste [1] ; un texte composite publié par Théophile Joannou, dans lequel les Passions des saints Ménas, Victor et Vincent se font suite [2] ; enfin, la Passion antérieure à Métaphraste, dont Krumbacher a donné la première édition [3]. Il existe encore un panégyrique de peu d'étendue [4], qui ne saurait entrer en ligne de compte.

Le relevé des parties communes à Romanos et à ces textes amena à conclure que le poète ne s'était servi d'aucun d'eux, mais bien d'une recension plus ancienne de la Passion, dont ils dérivent eux-mêmes. Krumbacher ajoutait que la Passion publiée par lui et celle de Théophile Joannou appartiennent à une même branche de la tradition ; que cette dernière y occupait le rang le plus éloigné [5]. Tout entier à l'idée de découvrir les éléments d'une généalogie, Krumbacher ne s'était point occupé des sources de la Passion et n'avait pas remarqué que l'histoire de Ménas n'est qu'une simple adaptation de la Passion de S. Gordius, racontée par S. Basile.

P. Franchi [6], qui avait autrefois signalé cette dépendance, partit de l'idée fort juste que la rédaction de la Passion de S. Ménas la plus voisine de S. Basile était aussi la plus rapprochée de la forme primitive, et une étude minutieuse l'amena à se représenter comme suit la succession des textes. Un hagiographe appliqua à S. Ménas l'histoire de S. Gordius presque tout entière, avec de menues modifications. De cette Passion dérivent la recension lue par Romanos, celle qui a donné naissance à la Passion des Bollandistes et celle de Joannou. Celle-ci, qui a conservé moins de débris de l'homélie

[1] *BHG.* 1250.
[2] *BHG.* 1251-1253.
[3] *BHG.* 1254.
[4] *BHG.* 1255.
[5] *Miscellen zu Romanos*, p. 47.
[6] Dans *Studi e testi*, t. 19, p. 9-17.

de S. Basile, est plus éloignée de l'original que la précédente. Mais celle qui s'en écarte le plus est la Passion de Krumbacher.

Vie de saint Syméon stylite

L'expérience de H. Lietzmann sur la Vie de S. Syméon stylite [1] mérite d'être signalée ici, puisqu'il s'agit d'un texte dont la tradition a suivi les mêmes voies que les Passions des martyrs. Ce savant fit, parmi les plus anciens, un choix de manuscrits désignés respectivement par A, B, C, D, E, F, G, X, Y, auxquels il joignit ceux d'une vieille traduction latine, L, M. La masse des variantes fournie par ce groupe restreint de témoins fut telle qu'il fallut dès l'abord renoncer à appliquer les méthodes ordinaires. Écoutons l'éditeur.

« Les manuscrits du texte grec offrent de telles divergences qu'au premier aspect toute tentative de mettre de l'ordre dans ce chaos paraît sans issue. En réalité il est impossible de reconstituer par les méthodes critiques habituelles le texte primitif, auquel on ajouterait, comme apparat, les variantes des manuscrits. On ne reconnaît distinctement que deux types principaux de la tradition, d'une part A B C D E F G, de l'autre X Y. Mais tandis que X et Y sont étroitement apparentés, les manuscrits de l'autre groupe se séparent à tel point qu'il est impossible d'en trouver deux qui puissent être collationnés l'un sur l'autre [2]. »

Lietzmann a dû se résoudre, par suite, à adopter un système spécial. Trois textes ont été imprimés intégralement : celui du manuscrit A, avec, au bas des pages, les nombreuses variantes de B, et un choix discret des variantes des autres manuscrits du groupe C D E F G. Ceux-ci en fournissent un tel nombre qu'on constate plus de différence entre n'importe quel exemplaire et un des manuscrits A et B, qu'il n'y en a entre ces deux derniers. Les exemplaires X, Y, collationnés l'un sur l'autre, donnent un second texte. Le troisième est constitué par le groupe latin.

[1] Dans *Texte und Untersuchungen*, t. 32, fasc. 2 (1908), p. 20-78.

[2] *Texte und Untersuchungen*, t. c., p. 201.

Passion d'Acepsimas et de ses compagnons

C'est à de pareils expédients que nous avions été réduit à recourir pour introduire un peu de clarté dans la tradition des Actes des martyrs persans Acepsimas, Joseph et Aeithalas. Mettant à part la rédaction de Métaphraste, il a fallu reproduire trois textes, autour desquels viennent se grouper les variantes de manuscrits apparentés [1].

Au premier, qui, sans conteste, représente le mieux l'original et que deux manuscrits, K, H, nous ont conservé, a été rattachée une paraphrase G, qui suit pas à pas le modèle. Les modifications ne sont pas toutes d'innocentes retouches de style et témoignent parfois d'une grande légèreté. Autour d'un second texte, reproduit d'après un manuscrit N, prennent place les variantes de quatre autres manuscrits B, L, D, Q. Dans cet ensemble, trois groupes semblent se dessiner : N-B, L-D, Q. Le troisième texte, tiré de deux manuscrits, C, U, représente un nouvel essai de remaniement, on pourrait dire un double essai, car dans les deux exemplaires le travail du remanieur porte inégalement sur les divers chapitres. Nous voilà donc en présence de six ou sept versions issues d'un texte unique et on peut être certain qu'il en manque plusieurs autres qui ont complètement disparu.

Passion de sainte Thècle

Les recherches approfondies dont les versions latines des *Acta Pauli et Theclae* ont été l'objet ne peuvent être passées sous silence. Le résultat de ce travail, auquel O. von Gebhardt a consacré une grande partie de sa vie [2], fait bien comprendre le sort fatal réservé aux vieux documents hagiographiques dont la vogue s'est longtemps maintenue.

La comparaison des textes a révélé d'abord l'existence d'au moins quatre traductions latines différentes A, B, C, D, issues du grec, et d'une série d'abrégés des Actes dont un remonte directe-

[1] *Les versions grecques des Actes des martyrs persans sous Sapor II*, dans *Patrologia Orientalis*, t. 2 (Paris, 1905), p. 478-557.

[2] *Passio S. Theclae virginis*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. 22, fasc. 2. Cf. *BHL*. 8020a-8025a.

ment à l'original. A et C se sont conservés intégralement, B aussi, à peu de chose près. De D il reste des fragments considérables, et un débris, E, paraît représenter une cinquième traduction perdue. A en juger par les manuscrits qui nous restent, A et D n'ont joui que d'une diffusion restreinte. Le succès des autres versions n'en a été que plus grand et, comme le dit l'éditeur, ce succès leur a été fatal. « On ne se contentait pas de les copier simplement ; on modifiait çà et là, selon le goût et le bon plaisir de chacun, des expressions et des phrases entières, en sorte qu'avec le temps il se forma une série de types ou de versions sur lesquelles de nouveau s'exerça, avec le même arbitraire, l'activité des copistes. Dans le cas de B nous avons à tenir compte de trois versions, distinguées par des marques caractéristiques, et d'une forme de transition. Dans le cas de C, c'est de quatre versions qu'il s'agit [1]. »

Pour permettre au lecteur d'embrasser d'un coup d'œil les différents courants de la tradition, Gebhardt a dû s'y prendre de la sorte. Le texte A est reproduit en première ligne, puis les trois versions B, les quatre versions C, chacune avec les variantes ; ensuite tout ce qui reste de D et de E. A tout cela s'ajoutent encore les abrégés au nombre de sept.

L'étude de ce recueil, très compliqué en apparence, en réalité admirablement clair, parce que l'éditeur a évité de mêler dans l'appareil critique, à la mode de Tischendorf, les recensions les plus disparates, est un des moyens les plus propres à s'initier aux mystères de la tradition littéraire dans le domaine hagiographique. Mais ne perdons pas de vue que, pour multiples que soient les rameaux, nous ne tenons ici qu'une branche et que, si nous pouvions l'atteindre dans les mêmes proportions, la tradition grecque conduirait à des résultats analogues.

Passion des Scillitains

Rien ne vaut un exemple concret permettant de suivre les altérations que fait subir aux textes l'action combinée des copistes et des retoucheurs. Prenons une Passion de peu d'étendue, dont les lignes principales n'ont pas été dérangées, la Passion des Scillitains [2]. Les rédacteurs ou correcteurs, comment faut-il les appeler ?

[1] *Passio S. Theclae*, p. v-vi.

[2] *BHL.* 7527-7533, *BHG.* 1645.

ont opéré avec une certaine réserve. Visiblement ils ont prétendu respecter leur texte et entrer dans les vues de l'auteur en amendant parfois de style et en développant légèrement quelques parties du récit.

Les recensions de la Passion des Scillitains ont été réparties en trois groupes.

Le premier comprend le texte de Robinson [1], d'après les manuscrits de Londres = Aa, de Vienne = Ab, d'Évreux = Ac, auxquels on peut ajouter un manuscrit de Reichenau = Ar, dont Mabillon a tiré un fragment. Ensuite, la version grecque = G, le nouveau texte des Bollandistes, d'après deux manuscrits de Chartres = As, At, et le texte d'un manuscrit de Bruxelles = Av, connu par des extraits [2].

Une seconde recension est représentée par le texte de Baronius = B.

A la troisième appartiennent les formes de la Passion représentées par un manuscrit de Colbert = Ca, utilisé par Ruinart, et par un manuscrit de Tolède = Cb, dont se sont servis les Bollandistes.

Nous ferons abstraction complètement d'une rédaction qui s'éloigne beaucoup des précédentes et que l'on pourrait appeler la Passion romaine des martyrs scillitains [3].

Nos trois recensions remontent à un même original, dont l'édition de Robinson se rapproche le plus et qu'elles suivent pas à pas presque partout. Toutes en ont gardé quelques parties. Le résultat d'ensemble est qu'aucune phrase n'est demeurée intacte. Nous allons le montrer, en procédant par extraits [4].

1) La date. L'archétype portait à n'en pas douter : *Praesente iterum et Condiano consulibus*, les consuls de l'année 180. Cette incidente a subi les transformations que voici :

Praesente bis et Claudiano consulibus *Ab*.
'Επὶ Πέρσαντος τὸ δεύτερον καὶ Κλαυδιανοῦ τῶν ὑπάτων G.
In diebus illis presidente bis Claudiano consule *Aa*, *Ar*.
Praesente Claudiano consule *Ac*, *As*, *At*.
Presidentibus Saturnino et Claudiano consulibus *Av*.
Praestante Claudiano consule *B* (variante).

[1] Dans *Texts and Studies*, t. 1, fasc. 2, p. 112-116.

[2] *BHL*. 7530.

[3] *BHL*. 7534, 7534 a.

[4] Robinson a réimprimé, p. 118-121, les textes B, Ca, en mettant en italique les parties qui ne se trouvent pas dans le texte A.

Existente Claudiano consule *B*.
In diebus illis *Cb* (omis dans *Ca*).

Ce tableau montre les copistes aux prises avec une difficulté assez commune. Une erreur initiale, à laquelle ils ont tâché de remédier de leur mieux, a produit les altérations que l'on vient de voir. *Praesens* pris pour un participe et remplacé par divers équivalents qui modifient le sens ; le *consulibus* changé en *consule* ou, s'il est maintenu, entraînant l'introduction d'un nouveau nom, pour lequel on choisit celui du proconsul Saturninus ; la suppression pure et simple de la date. Tout cela avait été précédé par une correction portant sur le nom du second consul, Condianus étant assez rare pour faire l'effet d'une graphie défectueuse.

2) Paroles du proconsul :

Potestis indulgentiam domni nostri imperatoris promereri, si ad bonam mentem redeatis *Aa*.
... redeatis et sacrificetis diis omnipotentibus *Ab*, *Ac*, *As*, *At*, *Av*.
... si bono animo conversi fueritis ad deos nostros *B*.
... redeatis et deorum (nostrorum) cerimonias observetis *Ca*, *Cb*.

3) Paroles de Spératus :

Propter quod imperatorem nostrum observamus *Aa*.
... observamus et timemus et adoramus et ipsi cotidie sacrificium nostrae laudis offerimus *Ab*, *Ac*.
quamobrem dominum verum et regem adoramus *B*.
ἐπειδὴ τῷ Θεῷ ἡμῶν καὶ βασιλεῖ δουλεύομεν *G*.
Siquidem et pro eis oravimus quos iniuste patiebamur infestos, pro qua re et imperatorem nostrum adtendimus a quo nobis haec vivendi forma concessa est *Ca*, *Cb*.

On peut soupçonner que le texte original portait : *imperatorem vestrum*, qui répond mieux à la situation. Quoi qu'il en soit, *nostrum* a donné lieu à une double paraphrase. Pour les uns, « notre empereur » c'est Dieu, expression assez insolite pour avoir besoin d'un commentaire. D'autres ont compris que l'empereur ne peut s'entendre que du chef de l'empire, et ils ont insisté.

4) Paroles du proconsul :

Initianti tibi mala de sacris nostris aures non praebebo ; sed potius iura per genium domini nostri imperatoris *Aa*, *Ab*.
initiasti male... *Ac*, *As*, *At*.
nisi initiam tibi malum... *Av*.
dicente te de mysterio non inferam mala, tantum iura... *B*.
incipienti tibi dicere male de sacrificiis nostris aures non praebebo,

sed potius iurate per regnum (genium) dominorum nostrorum imperatorum ut vitae (istiusmodi) laetitia perfruatis *Ca*, *Cb*.

5) Réponse de Spératus :

Ego imperium huius saeculi non cognosco ; sed magis illi Deo servio quem nemo hominum vidit nec videre his oculis potest ; furtum non feci... *Aa*.

... nec videre his oculis carnalibus potest, nisi oculis cordis, si fidem habuerimus, videbimus lumen verum *Ab*, *Ac*, *As*, *At*, *Av*.

... ego imperatoris mundi genium nescio, sed caelesti Deo meo servio, quem nullus hominum vidit nec videre potest ; ego enim nec furatus sum *B*.

... sed magis illi fide, spe (et caritate) deservio Deo, quem nemo hominum vidit nec videre potest ; facinus, quod legibus publicis et divinis comperitur esse damnabile, non feci *Ca*, *Cb*.

6) Réplique du proconsul et réponse de Spératus :

Desinite huius esse persuasionis. Speratus dixit : Mala est persuasio homicidium facere, falsum testimonium dicere *Aa*.

De cetero a tumultu garrulitatum quiescite et accedentes sacrificate diis. Speratus respondit : Illa est mala concitatio quae facit homicidium et falsam accusationem adversus aliquem *B*.

Proconsul ad ceteros ora convertit et socios (sancti) Sperati sic adorsus est dicens : Desinite huius etiam (esse) persuasionis, qua Speratus inlectus est ; quos (quoniam si vos) eius habuerit professio socios, nihilominus habebit et poena. Speratus sanctus dixit : Mala est persuasio falsum testimonium dicere, mala utique probatur esse consensio (concessio) si contra divinis legibus agatur et publicis quibus humanae vitae ordo disponitur. Persuasio vero divinae culturae sectanda est potius quam deserenda *Ca*.

7) Après les mots *qui est in caelis*, prononcés par le martyr Cittinus, la rédaction B interpole les phrases suivantes dont il n'y a pas de trace ailleurs et qui modifient la suite de l'histoire :

Saturninus proconsul dixit : Detrudantur in carcerem, ponantur in ligno in crastinum.

Sequenti die Saturninus proconsul sedens pro tribunali eos praesentari iubet. Qui cum adstitissent, dixit ad feminas : Honorate regem nostrum et sacrificate diis.

L'addition semble avoir pour objet d'introduire Donata, Vestia et Secunda, dont l'intervention n'est pas préparée dans la plus ancienne version. Après la réponse de Secunda, B ajoute de nouveau :

Saturninus proconsul auditis his praecepit eas servari (separari). Advocatis viris dicit Sperato.

Les paroles des martyrs sont paraphrasées dans B et C.

8) Paroles de Spératus :

in re tam bona non est deliberatio *Ab*, *Ac*.
ἐν πράγματι οὕτως ἐγκρίτῳ οὐδεμία καθίσταται βουλὴ ἢ διάσκεψις G.
in re tam iusta nulla est commutatio *Aa*.
in re tam bona non est deliberatio *As*, *At*.
in certamine iusto nulla est remissio. Fac quod vis. Nos enim pro Christo gaudentes morimur *B*.
in rem tam bonam quaeritur (quae erit) secunda deliberatio. Tunc enim deliberavimus a cultura (nos culturam) Christi non deserere, quando baptismi gratia renovati et diabolo abrenuntiavimus et Christi vestigia secuti sumus *Ca*, *Cb*.

9) Question du proconsul et réponse de Spératus :

Quae sunt res in capsa (causa) vestra ? — Speratus dixit : Venerandi libri legis divinae et epistulae Pauli apostoli viri iusti *Ab*, *Ac*, *Av*.
... libri et epistulae Pauli viri iusti *Aa*.
... *αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ αἱ προσεπιτούτοις*[1] *ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός* G.
Qui sunt libri quos adoratis legentes ? — Speratus respondit : Quatuor evangelia domini nostri Iesu Christi et epistulas sancti Pauli apostoli et omnem divinitus inspiratam scripturam *B*.
Quae est, dicite mihi, res doctrinarum in causa et religione vestra ? Speratus respondit : Libri evangeliorum et epistolae Pauli viri sanctissimi apostoli *Ca*, *Cb*.

10) Dernières paroles de Spératus :

Deo gratias agimus *Aa*.
Deo omnipotenti insufficienter (-tes) gratias agimus *Ab*, *Ac*, *As*, *At*.
Gratias Christo agimus *Ca*.
Gratias Deo agimus *Cb*.
et qui cum eo erant omnes dixerunt : Deo gratias conferimus, qui dignatur nos hodie martyres accipere in caelis pro confessione sua *B*.
τότε τοίνυν ὁ ἀθλοφόρος τοῦ Χριστοῦ Σπεράτος ἐπαλλόμενος εὐχαριστίαν τῷ Θεῷ ἡμῶν, τῷ προσκεκληκότι αὐτοὺς εἰς τὸν ὑπὲρ αὐτοῦ θάνατον, ἀνέπεμψεν G.

11) Dernières phrases de la Passion :

Universi dixerunt : Deo gratias. Et ita omnes simul martyrio coronati sunt et regnant cum patre et filio et spiritu sancto per omnia saecula saeculorum *Aa*.

[1] Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, t. 1, p. 86, n. 1, demande pourquoi on ne corrigerait pas en *προσεπὶ ταύταις*. Pourquoi ? Parce qu'il n'y a aucune raison de croire que le traducteur a écrit autrement que *προσεπιτούτοις* et qu'il ne faut pas corriger les textes pour le plaisir.

Universi dixerunt : Deo gratias. Et statim decollati sunt pro nomine Christi *Ab*, *Ac*.

Universi uno ore dixerunt : Deo gratias et laudes, qui nos pro suo nomine ad gloriosam passionem perducere dignatus est. Et statim decollati sunt pro nomine Christi *As*, *At*.

Universis autem gaudentibus et Deum glorificantibus eo quod ad gloriosam passionem eos perducere dignatus est, statim decollati sunt pro nomine Christi, qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat per immortalia saeculorum saecula *Av*.

Flexis genibus unanimiter, cum iterum gratias Christo agerent, truncata sunt singulorum capita *B*.

Et sic venientes ad locum martyrii, gladio sunt percussi, beatas animas Deo tradiderunt *Ca*, *Cb*.

Τηνικαῦτα οὖν πάντες οἱ ἅγιοι τὸν Θεὸν δοξολογοῦντες ὁμοφώνως ἔφασκον· Σοὶ εὐχαριστοῦμεν, τρισάγιε κύριε, καὶ σὲ μεγαλύνομεν ὅτι τὸν ἀγῶνα τῆς ὁμολογίας ἵλεως ἐτελείωσας, καὶ διαμένει σου ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν. Καὶ ἀναπεμψάντων αὐτῶν τὸ ἀμὴν ἐτελειώθησαν τῷ ξίφει μηνὶ ἰουλίῳ ιζ' κτλ. G

Les extraits qui précèdent suffisent à montrer combien de traits, en passant d'une rédaction à l'autre, ont été affaiblis ou oblitérés, avec quel sans-gêne la phrase de l'écrivain se substitue à la parole du martyr ou du juge, pour ne point parler des menus faits qui se glissent à la faveur d'une retouche de style. Et, nous le répétons, la Passion des Scillitains est une de celles qui ont été le plus épargnées.

Légendes de saint Georges

Nous ne pouvons étendre à d'autres textes cette étude de détail. Résumons, pour terminer, l'histoire de quelques Passions, dont l'ensemble achèvera de nous mettre sous les yeux les vicissitudes auxquelles la transmission des textes hagiographiques est soumise.

L'ouvrage considérable que Krumbacher a consacré à S. Georges [1] n'est que l'histoire des formes littéraires d'une légende hagiographique. Encore a-t-il fallu restreindre le champ des recherches, distraire complètement les littératures nationales et les versions en

[1] *Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung*, dans *Abhandlungen der k. Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-philol. und hist. Klasse, t. 25, fasc. 3 (1911). Nous avions traité de la légende de S. Georges dans *Les légendes grecques des saints militaires*, p. 45-76, mais avec infiniment moins de détail.

langue vulgaire, ne tenir compte que subsidiairement de la tradition latine et orientale, pour suivre exclusivement le courant de la tradition grecque et là s'en tenir de préférence à la composition et à la forme générale des Passions, sans chercher à épuiser le détail infini que pourrait suggérer l'étude minutieuse des manuscrits.

Toute l'immense littérature que le culte de S. Georges a fait éclore — nous mettons à part les recueils de miracles —, si morcelée et, l'on serait tenté de dire, si variée, sort en définitive d'une seule Passion dont nous n'avons pas le texte original, mais dont les dérivés permettent de reconstruire suffisamment la physionomie. C'est la Passion épique du type fabuleux par excellence, celui des martyres à résurrection. L'histoire est censée se passer chez un roi Dadianos, entouré de soixante-douze autres rois ou gouverneurs, et contient une suite d'épisodes étranges, que nous pouvons supposer connus. Il reste de cette Passion un certain nombre de remaniements en grec, de date relativement récente et offrant chacun des particularités caractéristiques. C'est aussi cette forme de la légende qui a passé chez les orientaux et chez les latins [1].

La mention du roi Dadianos qui, dès les premières lignes de la Passion, transportait le lecteur dans le monde de la fable, fut de bonne heure jugée choquante, et la substitution de Dioclétien à ce persécuteur de fantaisie inaugura la série des transformations. Quelques traits un peu vifs furent en même temps légèrement estompés, mais le récit garda son caractère.

Une nouvelle forme de la légende devait bientôt en sortir. La Passion de S. Georges fut complétée par l'histoire de sa jeunesse, par celle de sa mère Polychronia. L'épisode de l'eunuque Eutropius semble y avoir été introduit en même temps. L'ensemble de cette version se retrouve dans les strophes d'un cantique de Romanos, qui la suppose connue.

Tous ces états de la légende sont faits pour un public très peu regardant. On finit pourtant par se dire que l'abus de l'élément merveilleux dépassait toutes les bornes ; que certains épisodes n'étaient pas précisément faits pour édifier le public ; que, dans les prières mises sur les lèvres du martyr, se rencontraient des formules

[1] Krumbacher désigne cette forme sous le nom de « Volksbuch », qu'il oppose à un texte remanié, le « Normaltext ». Ces appellations sont utiles et on peut s'en servir, à condition de ne pas presser le sens.

pouvant autoriser le soupçon d'hérésie. Il se trouva naturellement des rédacteurs pour donner satisfaction à des exigences aussi raisonnables ; ils produisirent au moins deux nouvelles formes de la Passion de S. Georges.

L'une, la plus ancienne sans doute, a conservé quelque trace de l'histoire de la jeunesse de S. Georges et donne un peu plus de place que l'autre au merveilleux. Elle est au fond de plusieurs rédactions élaborées sous l'influence des règles de la rhétorique : celle de Nicétas David, identique au premier texte du ménologe de Métaphraste, le second texte de Métaphraste, le *μαρτύριον* de Théodore Daphnopate, un panégyrique attribué à S. André de Crète, les panégyriques de Grégoire de Chypre et de Constantin l'Acropolite, le *μαρτύριον* du rhéteur Georges, qui a lui-même utilisé Daphnopate et Métaphraste. L'autre forme, à laquelle Krumbacher a donné le nom de « texte normal », est, après le remaniement de Métaphraste, celle qui se rencontre dans le plus grand nombre de manuscrits. Chacun de ces exemplaires se distingue par des leçons particulières, dont le relevé n'a pas été fait.

Parmi les Passions auxquelles à son tour ce texte a donné naissance, il faut compter les panégyriques — qui sont de longs récits — d'André de Crète et de Théodore le questeur, ainsi qu'une rédaction fortement interpolée, car elle est enrichie d'un récit de la jeunesse de Georges, du martyre de l'impératrice Alexandra et du martyre de la mère du saint, Polychronia [1]. Dans certains exemplaires l'épisode du martyre d'Alexandra a seul trouvé place [2].

Nous ne nous arrêterons pas davantage à ces nombreuses rédactions, et les abrégés seront entièrement passés sous silence. Il est à constater que, de bonne foi et s'imaginant se rapprocher de la vérité, les divers rédacteurs ont travaillé à modifier de plus en plus profondément le récit qui a servi de point de départ. En fait, la forme la plus raisonnable de la Passion de S. Georges ne contient pas un élément historique de plus que l'extravagante fantaisie dont le décret, dit de Gélase, dénonçait le danger.

Dossier de saint Alban

La légende de S. Alban, premier martyr d'Angleterre, est surtout connue par Bède, qui la raconte au long dans son Histoire ecclé-

[1] KRUMBACHER, t. c., p. 169.
[2] KRUMBACHER, t. c., p. 173.

siastique. Alban, encore païen, accueille sous son toit un clerc qui fuyait la persécution. Il est converti par lui et, lorsque les soldats se présentent, il s'offre à sa place. Le juge lui ordonne de sacrifier, mais Alban refuse d'obéir et subit de cruels tourments ; puis il est condamné à être décapité. Lorsqu'il est conduit au lieu de l'exécution, qui se trouvait de l'autre côté du fleuve, la foule qui encombre le pont obstrue le passage. Il passe la rivière à pied sec. Le bourreau se jette à ses genoux et se convertit. Alors Alban gravit une hauteur qui se trouvait à une distance de cinq cents pieds et y fait jaillir une source. Là il est décapité, et celui qui lui porte le coup fatal perd ses deux yeux, qui tombent à terre. Le premier bourreau partage le sort du martyr [1].

De Bède descend toute une lignée d'hagiographes anonymes ou obscurs, qui ont redit la même histoire en latin, en anglo-saxon, en vieil anglais, en vieux français [2]. On savait bien que le pieux historien n'avait pas été le premier à relater cette passion. Mais où était la source? W. Meyer [3] a été assez heureux pour la découvrir. Ses recherches l'ont mis en présence de deux textes antérieurs à Bède, entre lesquels il s'agissait de choisir : l'un conservé à Turin, l'autre à la Bibliothèque nationale de Paris [4]. Il fallait préalablement se rendre compte du rapport des deux pièces, dont la communauté d'origine ne pouvait laisser aucun doute et dont l'une au moins portait la trace de profonds remaniements.

Les deux rédactions — nous les citerons avec les divisions introduites par l'éditeur — ont de notables parties, sinon communes, du moins parallèles (nº 4-6, 14-22), dans lesquelles on relève beaucoup d'expressions identiques. D'autres parties (nº 1-3, 7-13) sont totalement différentes, quoique là encore plus d'un détail décèle une même source. A la Passion de Paris manque l'introduction relativement longue qui précède celle de Turin. On ne saurait tirer aucune conclusion de cette circonstance. L'introduction était facilement regardée comme un hors-d'œuvre et la partie toute désignée à qui voulait amputer un texte jugé trop long.

Plus caractéristique serait la divergence des récits de l'interrogatoire et du jugement (nº 7-13). Dans la Passion de Turin, la scène

[1] *Hist. eccl. Anglorum*, I, 7.

[2] Cf. Duffus-Hardy, *Descriptive Catalogue of Materials relating to the History of Great Britain and Ireland*, t. I, p. 3-34.

[3] *Die Legenden des hl. Albanus*. Plus haut, p. 273.

[4] *BHL*. 210d, 211. Les deux textes ont été publiés par Meyer.

de l'audience est normale. Le juge commence par les questions d'usage : *Quod tibi nomen est*, etc. D'autres questions se succèdent, ainsi que les réponses, d'une façon assez naturelle.

La Passion de Paris prend ici une tout autre tournure. Le juge, *ferino furore succensus*, se répand en invectives, puis interroge Alban sur sa famille : *Cuius genere familiae es?* Comme le martyr répond qu'il est chrétien, il insiste : *nomen tuum quaero, quod sine mora edicito mihi.* Le reste de l'interrogatoire est très sommaire et le juge ne tarde pas à rendre la sentence.

A la première comparaison des deux versions, on est tenté de conclure que la Passion de Turin est plus ancienne que l'autre. Mais cette solution est insuffisante et trop de difficultés de détail s'opposent à ce qu'on regarde le texte de Paris comme dérivé de celui-là.

On en serait toujours à se poser le problème, sans la découverte d'un abrégé, d'apparence assez insignifiante [1], où l'histoire du martyr, y compris l'interrogatoire (n° 1-13), est condensée en six lignes, tandis que la partie qui correspond aux miracles et à la mort du saint a reçu tout son développement. Ce qu'il y a d'intéressant, c'est que le petit nombre de phrases qui représentent la première partie (n° 1-13) de la Passion sont précisément celles qui sont communes aux deux rédactions de Turin et de Paris.

Ces deux formes de la Passion existaient-elles avant notre abrégé et celui-ci serait-il un extrait de l'une d'elles sans relation avec l'autre? Rien de plus invraisemblable. Par quel hasard l'abréviateur serait-il tombé précisément sur les phrases communes aux deux textes?

On imagine difficilement aussi que cette Passion sommaire ait donné naissance, par voie d'interpolation ou de développement, aux deux textes de Turin et de Paris. Deux hommes travaillant indépendamment l'un de l'autre à étendre la même matière ne se seraient pas rencontrés ainsi.

Reste à conclure que le point de départ est un des textes complets, celui de Turin, comme il n'est pas malaisé de le démontrer. Un second hagiographe, qui voulait mettre en lumière les miracles de S. Alban, a extrait de la Passion l'abrégé, où tout le reste est condensé en quelques phrases. Survint un troisième qui s'aperçut du manque de proportion de la nouvelle pièce ; il rétablit l'équilibre,

[1] *BHL.* 211a.

en développant la première partie, et s'aida, pour l'interpoler, de ses souvenirs et de ses lectures. La résultante est le texte de Paris.

C'est de cette troisième version que Bède s'empara. Il ne l'inséra pas textuellement dans son histoire, mais y puisa les éléments du chapitre qu'il consacra à S. Alban. Ce chapitre, formant une nouvelle recension de la Passion, fut détaché de l'Histoire ecclésiastique et figure, comme *Passio S. Albani*, dans une foule de manuscrits. Ce fut celle qu'on lut de préférence et c'est là désormais que les hagiographes allèrent puiser lorsqu'ils avaient à redire les louanges du protomartyr d'Angleterre.

Saint Cassien d'Imola

L'énumération des stades divers parcourus par la Passion de S. Cassien d'Imola [1] ouvrira de nouveaux horizons.

Le célèbre martyr de Forum Cornelii fut chanté, on le sait, par Prudence [2]. Le poète a été le premier à codifier la tradition qui s'était formée autour de la basilique ; il a définitivement fixé la version qui faisait de Cassien un maître d'école martyrisé par ses élèves. Les temps arrivèrent où sa poésie nerveuse et distinguée ne fut plus goûtée que des seuls lettrés. A l'usage du grand public le récit fut mis en prose, encadré d'un prologue et d'une conclusion dans le style des Passions qui circulaient alors, et l'auteur de la paraphrase fait connaître le motif qui a guidé sa plume :

Prudentius... dogmata poematis etiam iocunditate commendans ... Cassiani beati martyris passionem sub hoc ordine voluit ad posteritatis memoriam pervenire. Quam ideo visum est communi sermone describere, ut quae tenentur libris recenserentur et populis, et scientiae nota doctorum auribus quoque omnium non essent ignota fidelium [3].

C'est cette histoire en prose qui fournit la matière aux abrégés des martyrologes historiques et des lectionnaires. Elle ne manqua pas, naturellement, d'être plusieurs fois l'objet de retouches et de remaniements [4].

L'une de ces rédactions, *Gloriosa Christi athletae*, n'est pas seulement l'ancien récit remis à neuf. L'auteur, qui cède à de pressantes invitations, a trouvé matière à le compléter : *Talium ergo quorun-*

[1] F. Lanzoni, *Le leggende di S. Cassiano d'Imola*, Forlì, 1913.

[2] *Peristephanon*, IX.

[3] *BHL*. 1626.

[4] Ainsi la Passion *BHL*. 1626b.

dam precibus invitati, ea quae de ipso sunt a maioribus litteris tradita, novo stilo nihilominus prosequi dignum duximus; quibus quoque quaedam inserimus, quae quidem aliquid ad gaudia tantae festivitatis adiciant ac legentium desiderio copiosius satisfaciant [1]. Les compléments ont trait à l'histoire locale et au renouveau du culte de S. Cassien, à l'occasion des événements politiques et religieux qui marquèrent l'histoire d'Imola, au commencement du XIIIe siècle.

La légende du martyr de Forum Cornelii reçut, bien loin de son lieu d'origine, des accroissements très inattendus. L'antique cathédrale de Sabiona (Säben), en Tyrol, était dédiée à notre saint. En 994, l'évêque Albuin transféra à Brixen le siège de l'évêché. La nouvelle cathédrale prit le titre des saints Cassien martyr et Ingenuus confesseur. Au XIIe siècle, un anonyme entreprit d'écrire l'histoire des origines de l'évêché de Sabiona-Brixen sous le titre de *Vita et gesta Cassiani, Ingenuini et Albuini episcoporum* [2]. S. Cassien n'est plus simplement le patron de la cathédrale ; c'est lui l'apôtre et le premier évêque de Sabiona. Appelé dans cette ville, il convertit et baptise les habitants. Mais les païens font irruption dans la cité, s'emparent de l'évêque et le conduisent à Imola. Ingenuus prend aussitôt sa place. Cassien est réduit à se faire maître d'école et meurt martyr de la façon que l'on sait.

Cette nouvelle version de l'histoire de S. Cassien devint courante en pays tyrolien. Les lectionnaires la résument pour l'usage liturgique. On ne sait toutefois si l'auteur du *Vita et gesta* en fut l'inventeur, ou s'il s'empara d'une légende déjà admise. Le dominicain Barthélemy de Trente rédigea en 1244, pour son légendier [3], une Passion de S. Cassien [4], dans laquelle il combine l'ancienne légende en prose, la notice du martyrologe de Bède et le *Vita et gesta*. Il fut résumé à son tour par Pierre de Natalibus, dans le *Catalogus sanctorum*.

D'abord ignorée à Imola, la légende tyrolienne finit par y arriver et ne tarda pas à recevoir une sorte de consécration officielle. En 1217, les reliques de S. Cassien avaient été transférées à l'intérieur de la ville. Elles furent déposées, en 1271, dans la nouvelle cathédrale, dont on fit alors la dédicace. C'est à cette occasion que l'évê-

[1] *BHL.* 1635e. *Catal. Lat. Rom.*, p. 167.
[2] *BHL.* 1627, 4273, 241.
[3] *BHL.* 9033. [4] *BHL.* 1628.

que Sinibald s'avisa de demander à un hagiographe qui avait fait ses preuves une histoire de S. Cassien mieux documentée que celle qui avait cours à Imola. Le nouveau biographe, qui n'était autre que l'auteur de la Légende dorée, s'entoura consciencieusement de toutes les sources qui se trouvaient à sa portée. Il prit comme point de départ les rédactions connues de la légende : Prudence, sans doute aussi la paraphrase en prose, la Passion *Gloriosa Christi athletae*, le résumé d'Usuard, un sermon de S. Pierre Damien et le *Vita et gesta* de Brixen. Un supplément d'information lui fut donné par la Vie de S. Pierre Chrysologue et par un Miracle de S. Germain [1], où S. Cassien d'Autun est confondu avec celui de Forum Cornelii. Dans tout cela, le pieux écrivain ne vit rien qui heurtât son sens historique. Sa compilation *Caelestis gloriae patriam* [2] fut bientôt achevée et reçue, on n'en peut douter, comme le dernier mot de l'érudition.

Et voici le résultat principal de cette refonte de la légende : il demeura acquis que le martyr S. Cassien était évêque ; les leçons de l'office, qui étaient empruntées à la vieille Passion en prose, ne furent pas modifiées du même coup. Mais la science de Jacques de Varazze (en latin *de Voragine*) s'infiltra dans la liturgie par les versets, les répons et autres textes secondaires, qui servirent ainsi de correctif et de complément au lectionnaire resté fidèle à l'ancienne tradition.

Le dominicain Pierre Calo, à son tour, composa une Vie de S. Cassien [3]. Il se servit de celle de Jacques de Varazze et de celle de fra Bartolomeo.

Brixen avait transmis à Imola la tradition de l'épiscopat de S. Cassien ; Imola la lui rendit encadrée dans la compilation de Jacques de Varazze. L'office et la messe qui s'en inspire se retrouvent dans les livres tyroliens. Quant aux leçons, elles sont prises tantôt dans le *Vita et gesta*, tantôt dans le texte même de Jacques.

L'œuvre de ce dernier, malgré le prestige de l'auteur, ne fut pas absolument définitive. On y trouva matière à corriger et à préciser. Jacques avouait simplement ignorer *quo tempore floruerit vel unde fuerit oriundus*. Le lieu de naissance était-il donc si difficile à découvrir? Ceux d'Imola assurèrent, comme c'était assez naturel, que Cassien était leur compatriote. Mais Brixen l'accapara de son

[1] Cf. *BHL.* 1635g. [2] *BHL.* 1635bc.
[3] *Anal. Boll.*, t. 29, p. 85, nº 556.

côté [1]. Il y eut également une tentative pour fixer l'époque du martyre. Pierre Calo la place au temps des empereurs Théodose et Valentinien, date également impossible, qu'il s'agisse du premier ou du second Théodose, du second ou du troisième Valentinien.

Il serait curieux de connaître la source de cette extravagance. Elle montre une fois de plus que les hagiographes, ceux-là même qui avaient quelque instruction, ne reculaient devant rien lorsqu'il s'agissait de mettre au point le travail d'un prédécesseur.

Actes grecs et latins de saint Tryphon

Les destinées de la Passion de S. Tryphon sont également assez singulières. Les textes grecs sont les suivants : une Passion ancienne, une Passion rédigée pour le recueil de Métaphraste [2], une Passion rédigée pour le ménologe abrégé de Moscou [3]. Nous négligeons les synaxaires. La Passion de Métaphraste est un remaniement du texte ancien. Elle le suit librement, développant par-ci, coupant par-là, corrigeant les invraisemblances trop criantes, modifiant aussi le style suivant la mode de la maison. C'est à peine s'il y a lieu de distinguer la Passion de Moscou de la précédente. Elle reproduit jusqu'aux phrases de Métaphraste, mais elle l'abrège quelquefois, surtout dans les discours.

A côté de l'ancienne Passion, mais rédigée plus tard, à ce qu'il semble, prend place une pièce du genre *βίος καὶ θαύματα* qui raconte la vie de S. Tryphon, depuis l'âge le plus tendre, jusqu'à l'épisode par lequel débute la Passion [4]. Cette Vie n'est qu'un tissu de miracles. L'idée a dû venir de la raccorder à la Passion qu'elle est destinée à compléter. Le fait est qu'il ne nous est parvenu aucun exemplaire grec dans lequel la jonction se trouve accomplie. Métaphraste lui-même semble avoir lu les pièces séparées. Il s'attache à la seconde, et son début rappelle la première par manière de prétérition. Mais il n'est guère douteux qu'il exista en grec, à côté des textes isolés, un *βίος καὶ θαύματα καὶ μαρτύριον τοῦ ἁγίου μάρτυρος Τρύφωνος*.

[1] Lanzoni, t. c., p. 47. [2] *BHG.* 1856, 1857.

[3] Latyšev, *Menologii anonymi byzantini saec. X quae supersunt*, t. 1, p. 1-7.

[4] La pièce encore inédite se trouve dans plusieurs manuscrits, par exemple dans le Vindobonensis Hist. 3, le Parisinus 1452, etc. [Elle a été publiée en 1925 dans les *Acta SS.*, Nov. t. 4, p. 336-343. Cf. *BHG*[3] 1856ab.]

Sans compter la version arménienne [1], la tradition latine suffit à le montrer. En effet, celle-ci ne comprend pas seulement de vieilles versions de la Passion [2], mais aussi des versions offrant un texte complet, en plusieurs rédactions, qui ont été traitées avec la liberté habituelle, abrégées par endroits, ailleurs interpolées. Pour se reconnaître dans ces rédactions, il faut savoir qu'à Rome le culte de S. Tryphon se trouva un jour installé dans une église où était honoré également un S. Respicius, entièrement inconnu d'ailleurs. Leurs noms étant ainsi associés dans une commune vénération, l'idée devait venir de les réunir dans un même récit. L'hagiographe qui fut le premier à la réaliser n'y alla pas par de longs détours. Il s'empara de la *Vita et passio* de S. Tryphon et installa à côté du héros S. Respicius, répartissant entre les deux les divers épisodes, ou mettant simplement au pluriel ce qui primitivement ne concernait que S. Tryphon.

Cela étant, on arrive à partager les Actes latins de S. Tryphon en deux classes. La première, représentée par deux versions [3], ne connaît que S. Tryphon et correspond simplement aux Actes grecs ; la seconde comprend deux rédactions des Actes sous le titre de *Passio sanctorum Tryphonis et Respicii*. La plus ancienne est anonyme [4] ; l'autre est un remaniement de forme assez spéciale, qui a pour auteur un moine dont on connaît les aptitudes pour ce genre de besognes, Thierry de Fleury. Il a combiné la rédaction anonyme de la Passion des saints Tryphon et Respicius avec un exemplaire des Actes de Tryphon, en leur faisant subir les adaptations requises [5].

Le jour où l'on célébrait à Rome la fête des deux martyrs, et dans la même église, on faisait également commémoraison d'une sainte Nympha, dont l'histoire était entièrement ignorée. Il existe au moins un récit abrégé où cette sainte est devenue la compagne de martyre des saints Tryphon et Respicius [6].

[1] *BHO.* 1234.

[2] Ainsi dans le manuscrit de la Vaticane lat. 577, *Catal. codd. hagiogr. latinorum bibliothecae Vaticanae*, p. 149 ; dans le manuscrit de Turin F. III, 16, *Anal. Boll.*, t. 28, p. 431.

[3] *BHL.* 8338 et 8339.

[4] *BHL.* 8336-8337.

[5] *BHL.* 8340. Cf. *Anal. Boll.*, t. 27, p. 5-27.

[6] PETRUS DE NATALIBUS, *Catalogus sanctorum*, x, 42.

Les martyrs de Pergame

Les anciens Actes de Carpus, Papylus et Agathonicé[1], en dépit de leur simplicité, ne nous ont pas été transmis dans leur pureté primitive. Mais combien discrète doit nous sembler l'intervention du rédacteur, si nous comparons le vieux récit à ce qu'il est devenu sous la main des hagiographes chargés de l'adapter à la mode. Sans doute, bien des intermédiaires nous manquent. Mais il nous reste deux textes considérables, l'un inédit : *'Επὶ τῆς βασιλείας Δεκίου*, l'autre qui appartient au ménologe de Métaphraste : *Μεμνῆσθαι τῶν ὑπὲρ Χριστοῦ παθόντων*[2], et des résumés ou synaxaires, qui permettent de juger du travail accompli.

La courte et simple Passion des martyrs de Pergame est devenue une longue histoire de forme épique, à laquelle aucun des incidents caractéristiques du genre ne fait défaut. Il s'y est même introduit un nouveau personnage, Agathodore, qui est censé être au service des deux saints. Il ne fait qu'une courte apparition, dans un épisode qui se termine par son martyre. On peut se demander si ce n'est pas un simple doublet d'Agathonicé. Dans certains exemplaires la Passion porte pour titre : *Μαρτύριον τῶν ἁγίων μαρτύρων Παπύλου, Κάρπου καὶ 'Αγαθοδώρου*[3]. Agathodore a pris ici la place d'Agathonicé. N'est-il pas arrivé qu'un hagiographe, ayant vu qu'Agathodore, après avoir été nommé dans le titre, ne joue aucun rôle dans la Passion, a inventé l'incident où on le voit paraître et presque aussitôt disparaître. Ce n'est pas exagérer l'audace des lettrés de cette espèce que de les supposer capables d'une pareille invention. Car voici comment ils ont imaginé de raconter l'histoire des martyrs de Pergame. Nous résumons la passion *'Επὶ τῆς βασιλείας Δεκίου*.

La persécution de Dèce fait rage. Dans une atmosphère de menaces et de supplices, Carpus, fils d'un tailleur de pierres, qui était prêtre des idoles, et Papylus, fils d'un secondicier, demeurent fermes dans la foi et pratiquent toutes les vertus. Carpus, après l'arrivée de S. Jean l'évangéliste, avait été fait évêque de Thyatire ; Papylus était son diacre. Des gens de Thyatire les dénoncent à l'empereur,

[1] *BHG.* 293. Plus haut, p. 102.

[2] *BHG.* 294 et 295. [Le premier a été publié en 1940 : *Anal. Boll.*, t. 58, p. 158-176.]

[3] Manuscrit 797 de la Vaticane. Cf. *Catal. codd. hagiogr. graec. bibliothecae Vaticanae*, p. 34.

qui envoie le proconsul Valérius avec un assesseur nommé Cocceianus. Dès qu'il a rejoint son poste, Valérius se rend au temple de Jupiter pour y offrir un sacrifice, auquel naturellement Carpus et Papylus se dispensent d'assister. Cités à comparaître et mis en demeure de sacrifier, ils opposent au proconsul un refus éloquent. La terre se met à trembler et les idoles tombent. Le proconsul ordonne de charger de chaînes les martyrs et de les conduire au prétoire. Les saints se mettent en marche en chantant des psaumes. Au tribunal s'engage une discussion sur les questions religieuses. Le juge, furieux, fait attacher les martyrs à des chevaux. Ils seront traînés à Sardes. Des instructions spéciales concernant Carpus et Papylus sont envoyées par l'empereur ; on en donne le texte.

Cependant, un ange se montre à eux et les encourage. Quelques serviteurs s'étaient joints au cortège et, parmi eux, Agathodore. A Sardes a lieu une nouvelle audience, qui n'a pas plus de résultat que la précédente. Carpus et Papylus sont renvoyés en prison ; Agathodore est flagellé cruellement. Une voix du ciel l'appelle à la récompense, et il expire au milieu des tourments.

Le lendemain Carpus et Papylus sont rappelés. Le proconsul les fait de nouveau attacher à des chevaux et conduire à Pergame, où il se rend lui-même. Lorsqu'il arrive dans un village nommé Sara, il descend de son char pour déjeuner. A Pergame il fait ramener en sa présence Carpus d'abord, et l'interroge encore une fois. Un spectateur intervient. Puis, un messager noir apporte un message de Dèce. Là-dessus Valérius fait déchirer le martyr par les bourreaux, jusqu'à ce que ceux-ci tombent de fatigue ; puis, sur son ordre, on lui brûle les flancs avec des torches ardentes et on frotte de sel les plaies vives.

C'est le tour de Papylus. Le juge se met à l'interroger comme s'il ne l'avait jamais vu, et lui demande son nom. Est-il marié? A-t-il des frères, des enfants? Papylus donne des détails et fait connaître qu'il exerce la médecine, en même temps qu'il est diacre et médecin spirituel. Dans la discussion qui s'engage, Valérius vante Asclépios, Hippocrate, Galien, qui personnifient la puissance et l'habileté dans l'art de guérir. Papylus lui propose de s'adresser à eux pour guérir son assesseur Cocceianus, qui est borgne. Les prêtres des faux dieux sont appelés, mais c'est en vain qu'ils essaient de lui rendre l'œil perdu. Papylus y réussit sans la moindre peine et rend la santé à beaucoup d'autres malades. Cocceianus se convertit et se fait baptiser.

Alors le juge ordonne de soumettre Papylus à des tourments cruels, qu'il supporte sans proférer une parole. On le lapide ; les pierres, sans l'atteindre, rebroussent chemin. Les bourreaux voient deux hommes qui s'entretiennent avec lui. Reconduit en prison, il passe la nuit à prier et à psalmodier. Un ange descend et le guérit de ses blessures.

Les deux saints sont de nouveau appelés à comparaître ensemble. Le juge invente des tortures plus cruelles, puis il les fait exposer

aux bêtes. Une ourse, lancée sur eux, se met à les lécher ; un lion leur donne des marques de respect. On fait courir les martyrs dans des chaussures garnies de pointes à l'intérieur. Ils déclarent n'éprouver que des sensations agréables. Alors l'ordre est donné de dresser un bûcher ; les saints sont attachés au poteau. A ce moment on voit accourir Agathonicé, qui réclame une place à côté de son frère. Lorsque la flamme s'élève, elle jette aux pieds du proconsul ses vêtements et son enfant, et va se mettre auprès des martyrs. Mais le feu ne leur fait aucun mal, et ils sont envoyés en prison.

Le lendemain, après un dernier effort pour les faire apostasier, le proconsul les condamne à mourir par le glaive. La foule accourt au spectacle, on interpelle Agathonicé ; on lui demande comment elle a pu de la sorte abandonner son enfant. Arrivés au lieu du supplice, les martyrs obtiennent quelques instants pour prier. Après l'exécution, la terre qui avait bu le sang des martyrs se déchire. Les chrétiens de Pergame enlèvent les corps et leur donnent une sépulture honorable.

La Passion que nous venons de faire connaître n'est qu'un anneau d'une longue chaîne. Comme elle est antérieure à Métaphraste, et que ce dernier raconte à peu près de la même manière, dans son style bien connu, le martyre des saints de Pergame, on a cru pouvoir y reconnaître le texte retravaillé par Métaphraste [1]. Un texte étroitement apparenté, oui, mais pas celui-là même. L'exemplaire employé par Métaphraste était plus complet que le nôtre. Ainsi, avant l'interrogatoire de Pergame, se plaçait une scène classique, celle de l'ange qui vient guérir les blessures des martyrs et les animer à de nouveaux combats [2]. Cet incident manque à notre Passion, soit qu'une erreur de transcription l'ait fait omettre par mégarde, soit que le nouveau rédacteur, désireux d'abréger, l'ait volontairement supprimée. La seconde explication est plus probable. Une phrase est restée, qui semble prouver qu'il avait lu l'épisode : *εἰσαχθέντων δὲ αὐτῶν ἱλαρῷ τῷ προσώπῳ* [3]. Le développement que Métaphraste donne à ce trait montre que cette allégresse était la conséquence de la visite angélique [4].

Dans la dernière partie, entre la scène du stade et le tourment des brodequins, se plaçait un autre genre de supplice, trop fréquent

[1] A. Ehrhard, *Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884-1900*, p. 579 ; J. de Guibert, dans *Revue des questions historiques*, t. 83 (1908), p. 6.

[2] La scène est aussi rappelée dans certains synaxaires. Ainsi dans le ms. F : *ὑπὸ δὲ θείου ἀγγέλου ἐνδυναμωθέντες*, *Synax. Eccl. CP.*, col. 136, l. 30.

[3] *BHG.* 294, n° 12. [4] *BHG.* 295, n° 10.

dans le style épique pour qu'on en fasse honneur à l'invention de Métaphraste. Les saints sont jetés dans un réservoir de chaux vive et y restent trois jours sans éprouver le moindre mal.

Notre texte ne dit pas comment les martyrs échappèrent aux flammes. On conclut de leurs paroles [1] et de leur rentrée en prison qu'elles ne leur firent aucun mal. Métaphraste dit expressément que le bûcher s'éteignit, et le fait qu'il concorde en cela avec certains synaxaires donne à croire que la Passion qui est la source commune parlait également ainsi [2].

D'ailleurs, bien des détails conservés par hasard dans les résumés laissent deviner l'existence d'autres rédactions. Dans tous les synaxaires, les martyrs sont dits *ἰατροὶ τὴν τέχνην*. Notre Passion réserve ce titre au seul Papylus. D'après une notice, Carpus était originaire, non pas de Pergame ou de Thyatire, mais d'un endroit appelé *Γόρδας* [3]. Dans deux notices, le lion ne se contente pas de témoigner son respect aux martyrs par une attitude soumise. Il parle *ἀνθρωπίνῃ φωνῇ* [4]. L'idée doit être venue aussi à un rédacteur de compter les années qui séparent l'âge apostolique de la persécution de Dèce, et il ne put s'empêcher d'écrire au sujet de Carpus cette incidente qui se retrouve dans un résumé : *εἰς βαθὺ γῆρας ἐληλακώς* [5]. Quant à la notice du synaxaire de Sirmond, elle dépend certainement, nous le verrons, d'une forme de la Passion épique plus ancienne que celles qui nous sont parvenues.

L'impression que l'on recueille d'une rapide lecture de la Passion que nous avons résumée, est qu'elle est entièrement indépendante des Actes antiques. Elle fait l'effet d'avoir été écrite par un hagiographe qui connaissait les noms des martyrs de Pergame, sans détail aucun sur leur histoire, et réduit à leur composer d'imagination une Passion dans le style convenu. Et pourtant ce récit, où la fantaisie joue un si grand rôle, n'est pas sans attaches avec les Actes qu'il contredit si souvent. Avec un peu d'attention, on voit se dessiner, sous le fatras des développements, la charpente primitive, et plus d'un trait est de provenance peu douteuse.

[1] *BHG*. 294, n° 21 : *ἀγαλλόμενοι ἐν μέσῳ τοῦ πυρὸς ἔλεγον... διήγαγες ἡμᾶς διὰ πυρὸς ὡς δι' ὕδατος καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς εἰς ἀναψυχήν*.

[2] *BHG*. 295, n° 16 ; *Synax. Eccl. CP*., col. 136, l. 39.

[3] *Synax. Eccl. CP*., col. 134, l. 53.

[4] *Synax. Eccl. CP*., col. 135, l. 35, 54.

[5] *Synax. Eccl. CP*., col. 134, l. 55.

C'est surtout dans la partie de la Passion qui se passe à Pergame que l'on remarque ces points de contact. Comme dans les Actes anciens, l'interrogatoire de Carpus est distinct de celui de Papylus, et l'auteur a soin de dire que le proconsul sépare les martyrs. De part et d'autre on voit intervenir un spectateur ; là c'est une fois seulement, au sujet de Papylus [1] ; ici, le trait se répète [2]. Si le rédacteur n'avait pas eu entre les mains l'antique Passion ou un texte qui en dépendait, ce n'est pas à cet endroit qu'il aurait placé les interrogations banales posées à Papylus sur son nom et son origine. Le proconsul était renseigné dès le début [3].

La phrase : *ἔχεις τινὰς ἀδελφοὺς ἢ γυναῖκα ἢ τέκνα* [4]*;* n'est qu'un développement de cette phrase de l'original : *τέκνα ἔχεις;* Durant la torture, Papylus, contrairement à la formule épique, ne dit pas un seul mot : *φωνὴν οὐ δέδωκεν.* De même dans l'ancienne Passion : *φωνὴν οὐκ ἔδωκεν.*

Il est impossible de ne pas reconnaître l'influence de la Passion antique dans l'attitude d'Agathonicé : *ῥίψασα πάντα ἔμπροσθεν τοῦ ἀνθυπάτου ἅμα τῷ παιδίῳ αὐτῆς.* Là nous la voyons se dépouiller, tandis que le peuple crie : « Aie pitié de ton enfant [5]. » Ce n'est qu'un peu plus loin que notre auteur reprend à son tour ce cri de la foule : *πῶς οὕτω κατέλιπες τὸν υἱόν σου* [6]*;*

Ces simples traits suffiraient à montrer que, malgré les apparences, le point de départ de la nouvelle hagiographie des martyrs de Pergame est bien l'ancienne Passion.

La notice du synaxaire de Sirmond permet de constater que les premiers remaniements avaient gardé beaucoup plus d'éléments originaux que les Passions qui nous restent. Dans la version résumée par le synaxariste, la Passion antique était déjà défigurée. Au lieu de trois martyrs, il y en a quatre ; l'empereur Dèce côtoie l'évangéliste S. Jean ; Carpus et Papylus sont des médecins ; le premier acte se passait sans doute à Thyatire, mais le résumé est très rapide et la mention a été oubliée ; de là les martyrs vont à Sardes, puis à Pergame. C'est ici que nous retrouvons des phrases entières de la rédaction primitive, qui ont disparu dans la suite :

[1] *BHG.* 293, n° 30. [2] *BHG.* 294, n° 12 et 14.
[3] *BHG.* 294, n° 14.
[4] *BHG.* 294, n° 17 ; *BHG.* 293, n° 35.
[5] *BHG.* 294, n° 21 ; *BHG.* 293, n° 44, 43.
[6] *BHG.* 294, n° 23.

κρεμάμενος δὲ ὁ ἅγιος Κάρπος ὑπεμειδίασε· καὶ ἐρωτηθεὶς παρὰ τοῦ ἄρχοντος· Τίνος χάριν ἐγέλασας, ὦ Κάρπε; εἶπεν· Ὅτι εἶδον τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐχάρην [1].

Le dernier supplice est le bûcher et non pas le glaive. Agathonicé est devenue, il est vrai, la sœur de Papylus, comme dans les Passions plus récentes, mais celles-ci ont éliminé les expressions de la rédaction primitive que l'on retrouve dans le synaxaire : *τὴν γυναικείαν ἀσθένειαν μετὰ τῶν ἱματίων ἀποῤῥίψασα ἐφήπλωσε καὶ αὐτὴ ἑαυτὴν ἐπὶ τοῦ πυρός* [2].

On est amené à conjecturer qu'une première élaboration de l'ancienne Passion a consisté à en faire un drame en plusieurs actes, sur le patron des Passions de Tarachus, Probus et Andronicus et de Clément d'Ancyre, la première action ayant lieu à Thyatire, la seconde à Sardes, la troisième à Pergame ; cette troisième partie, se trouvant toute faite, aurait été d'abord incorporée telle quelle dans la nouvelle Passion. Celle-ci passa ensuite par des ateliers de style, où l'on ne se gênait pas pour toucher au fond. De là une rédaction nouvelle, qui eut, à son tour, le sort de la précédente et ainsi de suite, le texte s'enrichissant chaque fois de quelque trait inédit, ou s'allégeant de quelques superfluités ou d'une absurdité trop criante, suivant le moment et selon le goût de qui tenait la plume.

Une fois de plus, on voit dans cet exemple comment, par des altérations successives, la figure d'un martyr peut se transformer jusqu'à devenir méconnaissable. Heureux, quand, sur les débris de la tradition, nous parvenons à suivre les métamorphoses et atteindre le point de départ. Nous rappellerons encore une fois la Passion fabuleuse du soldat Procope, qu'un heureux hasard a permis de raccorder à un récit de la mort de Procope, clerc de Scythopolis, écrite par un contemporain et un compatriote. Mais combien souvent le trait d'union fait défaut et que de fois, il est bien permis de le supposer, il ne nous reste que le dernier terme de l'évolution, la Passion à la mode, qui ne laisse plus rien deviner de ce que furent les Actes primitifs, éliminés par étapes.

Dans les cas cités en dernier lieu, la transformation se fait dans le sens du pire. Peut-on ériger en principe ce mode de procéder

[1] *Synax. Eccl. CP.*, col. 135, l. 7.
[2] *Synax. Eccl. CP.*, col. 135, l. 14.

et, dans la série des dérivés, le texte le plus fabuleux est-il nécessairement le plus éloigné des origines ? Certainement non. L'hagiographie de S. Georges est là pour le prouver. Là on a eu beau retourner le terrain. C'est toujours le même fond qui se découvre : l'histoire fameuse qui est le type reconnu des Passions fabuleuses et qui remonte au ve siècle [1]. Ce n'est pas pour raviver les couleurs de la rédaction primitive qu'à plusieurs reprises la Passion de S. Georges a été remise sur le métier. A chaque fois c'est une nouvelle révolte du bon sens et de la piété éclairée qui a dicté les versions de plus en plus modérées de cette histoire. Mais telles étaient les outrances de la première création que, vingt fois affaiblie, elle n'a point réussi à se faire définitivement accepter.

[1] K. Holl, rendant compte, dans la *Byzantinische Zeitschrift*, t. 19, p. 148, de mon ouvrage *Les légendes grecques des saints militaires*, exprime son étonnement au sujet de l'ordre de succession des légendes de S. Georges : « Bei der Georgslegende z. B. kann ich mich nicht davon überzeugen, dass die im Wiener Palimpsest vorliegende Fassung wirklich die älteste ist. Ist es das Natürliche, dass zuerst eine gesteigerte Form der Legende entsteht, die dann eine zweite Bearbeitung abschwächt, dass ein Martyrium zunächst nach Persien verlegt und hinterher erst ins Römerreich übertragen wird ? » L'étude approfondie de Krumbacher a donné raison à notre classification.

CHAPITRE VI

HISTOIRE, TRADITION, LITTÉRATURE

La branche de la littérature chrétienne à laquelle est consacré ce travail est composée d'éléments étrangement disparates. Dans quelle mesure ces œuvres si diverses peuvent-elles servir à la reconstitution du passé? Pour peu qu'on ait suivi avec attention l'exposé qui précède, on n'aura pas de peine à répondre à la question. Il ne nous reste qu'à ajouter quelques réflexions qui aideront à mieux dégager les conclusions de cette étude et à la compléter sur certains points.

Des deux grandes séries de textes rencontrés au cours de nos recherches, les uns, dictés par les événements, ont été qualifiés d'historiques, les autres, issus d'une inspiration spéciale, se classent parmi les œuvres littéraires. Cette division répond à la conception qui oppose l'histoire à la littérature, l'une étant censée rapporter les faits qui se sont passés dans l'ordre réel, l'autre ne reflétant que les idées, sous des formes créées par l'imagination ou la convention.

Ce sont là des cadres bien rigides. On ne saurait guère concevoir une œuvre de l'esprit sur laquelle seuls les faits extérieurs aient laissé leur empreinte. D'autre part, la fantaisie la plus effrénée ne parvient pas à s'affranchir complètement de toute attache avec la réalité. Tout n'est pas pure histoire dans les documents contemporains, tout n'est pas pure fiction dans les récits écrits longtemps après l'événement. La tâche du critique est d'opérer le discernement.

Tâche ardue, on le sait, dans tous les domaines de l'histoire, doublement délicate lorsqu'elle se complique de l'état instable des textes continuellement exposés à de fâcheux rajeunissements. Il n'y pas à revenir sur les difficultés de cet ordre. Nous devons ici les supposer résolues.

Partant donc de l'idée que l'on a réussi à saisir la forme du document au sortir des mains de son auteur ou à un moment donné de

son évolution, il faut essayer de le réduire en ses éléments et estimer le parti qu'il y a moyen de tirer de chacun d'eux. Ce résultat s'obtient par une suite d'opérations qui sont en principe les mêmes, quelle que soit la nature du document, mais dont l'application est sujette à des variations.

Ce qu'on oublie trop souvent dans cette estimation, c'est le mécanisme de la transmission des faits historiques.

Nous connaissons les événements par l'impression qu'ils font sur nos sens. Cette impression n'est pas toujours directe. Lorsque l'action immédiate fait défaut, les faits extérieurs peuvent agir sur nous par un intermédiaire, qui les a observés directement, ou les a appris d'un autre, et ainsi de suite. Il va sans dire que la chaîne doit être continue. Supposer une lacune dans la transmission revient à dire que le fait initial a cessé d'agir. L'action, dans ce cas, est exercée par un fait nouveau qui se substitue au premier.

Le témoin qui me renseigne sur l'événement qui s'est passé sous ses yeux n'a pas en son pouvoir de me communiquer l'impression qu'il en a reçue. Tout ce qu'il peut faire, c'est d'essayer de susciter en moi une impression analogue, au moyen de signes appropriés. Le plus souvent ce sera par la parole.

Tous les signes, y compris la parole, sont malheureusement très imparfaits. Qu'il s'agisse d'une personne, d'un objet ou d'un acte, la parole s'efforce d'en traduire l'image. Mais qui ne sait que la même description, le même portrait, le même récit ne font pas naître dans l'esprit de tous une représentation identique? Si ces images se ressemblent par les traits principaux, elles diffèrent par une foule de détails. Qui n'en a fait l'expérience? La réalité d'un spectacle que l'on ne connaissait que par une description cause presque toujours quelque déception ou du moins un peu de surprise. Sur combien de points n'est-on pas obligé de corriger, en présence d'une personne, le portrait imaginaire qu'on s'était fait d'elle d'après son signalement détaillé?

Ce que le témoin a le moyen de reproduire avec le plus de fidélité, c'est la parole d'autrui. Mais ce sera à condition d'avoir gardé le souvenir de tout ce qui a été dit. Condition difficile à remplir, on le sait. Il ne faut pas qu'une conversation soit bien longue pour qu'un homme normal et d'intelligence moyenne ait de la peine à en retenir autre chose que le sens. Il ne saura donc rendre la parole entendue qu'en y substituant sa propre manière de concevoir et de dire. Dans les cas exceptionnels où on répétera les

mots exactement et sans commentaire aucun, il y manquera le ton, l'inflexion, le geste qui l'accompagne, un ensemble de circonstances qui sont de nature à nuancer leur signification, parfois à la modifier notablement.

A supposer donc qu'un témoin ait bien observé le fait, il ne le fera pas revivre exactement dans mon esprit. L'image qu'il me transmet est dépouillée de la plus grande partie des circonstances qui entourent l'objet concret, et auxquelles je suppléerai d'instinct en puisant au trésor de mes souvenirs et de mon expérience.

Si à mon tour je veux faire partager à autrui la vue intérieure que j'ai acquise par ce moyen, je suis exposé à produire une image moins fidèle que la précédente, parce que j'aurai mêlé à ce qui reste du fait initial des éléments tirés de mon propre fonds.

Et il en sera ainsi de tous ceux qui suivront. Plus la série des témoins interposés s'allonge, et plus les chances de transformation seront nombreuses.

Comme ils ne se succèdent pas nécessairement en ligne directe et que chaque témoin peut, après avoir à sa façon défiguré l'objet, devenir le point de départ d'une série d'opérations semblables, il ne faut pas beaucoup de temps pour aboutir à une déformation notable de l'image primitive.

Ceci dans l'hypothèse que l'activité de la faculté imaginative n'ait pas été bridée, qu'aucun signe matériel durable, comme le serait la parole écrite, n'ait fixé les contours de l'image. Lorsque ce secours fait défaut, on donne à l'organe de la transmission le nom de tradition orale. Quelle confiance elle peut inspirer, quel degré de fidélité il faut en attendre, les conditions mêmes dans lesquelles elle opère le font assez comprendre.

D'instinct nous accordons plus de confiance au témoin oculaire qu'à celui dont la connaissance dépend du témoignage d'autrui, et nous sommes portés à faire d'autant plus de cas d'un auteur qu'il est plus rapproché des événements. En fait, la créance qu'il mérite est conditionnée par la manière dont il s'est renseigné, comme aussi par la façon dont il nous renseigne.

Si les faits racontés par un contemporain ont eu quelque développement, il est à présumer que, dans un récit un peu étendu, nous n'entendons pas toujours le témoin direct et que l'exposé contiendra plus d'un détail de seconde main. L'auteur d'une Passion peut avoir assisté aux derniers moments du martyr sans avoir été présent à son arrestation, sans l'avoir vu en prison. Des parties de

l'interrogatoire peuvent lui avoir échappé et le mouvement de la foule lui a peut-être dérobé plus d'une particularité sur lesquelles d'autres l'ont renseigné depuis.

S'il ne s'est pas empressé de consigner par écrit la suite des événements, il est exposé à travailler sur des souvenirs confus entremêlés d'images étrangères. Et cela est vrai surtout pour les paroles échangées entre le martyr et le magistrat. A moins qu'elles n'aient été notées presque au fur et à mesure, il est difficile que l'écrivain rende autre chose que la suite des idées habillées de son propre style.

Mais quelle que soit la qualité de l'observation, et à la supposer complète et sans défaillance, l'exactitude du tableau que tracera l'historien dépend beaucoup et de son habileté et du cadre choisi. Nous savons qu'il ne peut pas tout dire. Il y a plusieurs manières d'exprimer les mêmes choses. A-t-il choisi les meilleurs traits et le jour le plus favorable pour les mettre en lumière ? Ne s'est-il pas enchaîné à une discipline littéraire qui modifie la portée de ses dires ?

Pour constater combien peut laisser à désirer la relation la plus fidèle du témoin le mieux renseigné, et pour dissiper l'illusion de ceux qui croient qu'un bon document historique fait revivre exactement le passé sous les yeux de la postérité, il faut lire la lettre de Denys d'Alexandrie à Germain. Accusé par cet évêque de n'avoir pas fait tout son devoir en temps de persécution, Denys se justifie par un simple exposé des faits. Le passage intéressant pour nous est celui où il raconte ce qui eut lieu au tribunal d'Émilien, qui remplissait alors les fonctions de gouverneur. Pour qu'il ne vînt pas à l'esprit de son adversaire de l'accuser d'avoir travesti les faits, l'évêque d'Alexandrie mit à la suite de son récit le procès-verbal de l'audience. On comparera ces deux relations, d'une authenticité absolue, dont l'une a une tournure littéraire bien caractérisée, tandis que l'autre ne vise qu'à reproduire scrupuleusement le dialogue. Nous transcrivons tout le passage de la lettre.

« Je me présentai devant Émilien, non pas seul, mais en compagnie de mon collègue le prêtre Maxime et des diacres Fauste, Eusèbe et Chérémon. Un des frères qui étaient venus de Rome entra avec nous. Émilien ne me dit pas aussitôt : « Ne faites plus de réunions. » C'était là pour lui l'accessoire ; il n'en parla qu'à la fin et alla d'abord au but. Sa préoccupation n'était pas de nous empêcher de convoquer des assemblées, mais de nous faire renoncer au christianisme.

C'est là ce qu'il voulait que nous abandonnions. Il pensait que si moi je m'y décidais, les autres suivraient. Je répondis comme il fallait et sans beaucoup m'écarter de la parole : « Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes », et je déclarai ouvertement que j'adore le seul Dieu qui existe et aucun autre, que je ne changerais pas d'avis et que jamais je ne cesserais d'être chrétien. Sur ce, il nous ordonna d'aller dans un village voisin du désert nommé Kephro.

« Mais écoutez les paroles mêmes que nous avons échangées, d'après le procès-verbal qui en a été dressé.

« Lorsqu'on eut introduit Denys, Fauste, Maxime, Marcel et Chérémon, Émilien faisant fonction de gouverneur dit : Je vous ai entretenus de vive voix de l'indulgence dont nos maîtres usent envers vous. En effet, ils veulent qu'il vous soit loisible de vous sauver en vous conformant à l'ordre naturel, en adorant les dieux qui protègent l'empire et en abandonnant ceux qui sont contre l'ordre de la nature. Qu'avez-vous à dire à cela ? Car j'attends de vous que vous ne répondiez pas à leur bienveillance par l'ingratitude ; ils vous poussent au meilleur parti.

« Denys répondit : Tous les hommes n'adorent pas tous les dieux ; chacun en adore quelques-uns : ceux qu'il regarde comme tels. Nous donc, nous adorons le Dieu unique, le créateur de toutes choses, qui a mis l'empire aux mains des très pieux augustes Valérien et Gallien. C'est lui que nous vénérons et adorons ; c'est lui que nous ne cessons de prier pour leur empire, afin qu'il demeure inébranlable.

« Émilien faisant fonction de gouverneur leur dit : Qui donc vous empêche d'adorer aussi celui-là, s'il est dieu, avec ceux qui sont dieux selon l'ordre de la nature ? Car il nous est ordonné d'adorer les dieux, et les dieux que tous savent.

« Denys répondit : Nous n'adorons aucun autre dieu.

« Émilien faisant fonction de gouverneur leur dit : Je vois que vous êtes à la fois ingrats et insensibles à l'indulgence de nos augustes. C'est pourquoi vous ne demeurerez pas dans cette ville, mais vous serez envoyés dans les régions de la Libye, dans un endroit appelé Kephro. C'est celui que j'ai choisi par ordre de nos augustes. Il ne vous sera permis en aucune façon ni à vous ni à d'autres de tenir des assemblées ou d'entrer dans ce qu'on appelle des cimetières. Se montrer ailleurs que dans l'endroit désigné, ou se trouver dans une assemblée, c'est s'exposer. Le châtiment mérité ne se fera pas attendre. Retirez-vous donc où il vous a été prescrit [1]. »

Un lecteur superficiel dira que les deux versions se complètent et il n'aura pas tout à fait tort. Ainsi, par exemple, si nous n'avions que le procès-verbal, nous prendrions Marcel pour un Alexandrin, comme Denys lui-même et ses diacres. Denys nous apprend que Marcel appartenait à l'Église de Rome. Il entre avec les autres,

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 3-11.

mais librement, à ce qu'il semble. Il n'était donc pas cité, comme ne l'étaient peut-être pas non plus les diacres de Denys.

Mais là n'est pas l'intérêt de la comparaison des deux relations. Elle est dans le fait qu'elles donnent de l'audience d'Émilien des impressions entièrement différentes.

Oublions un instant le texte de Denys pour nous attacher au procès-verbal. Le gouverneur apparaît comme un homme calme et modéré, ne comprenant pas grand-chose à la nouvelle religion et aux délicatesses de la conscience chrétienne. Il espère bien trouver un terrain d'entente et propose une formule qui satisfera tout le monde : « Adorez votre Dieu tant qu'il vous plaira, pourvu que vous n'alliez pas jusqu'à exclure les nôtres ; l'Empire ne vous demande pour ceux-ci qu'un grain d'encens. » Telle est sa proposition. Denys lui explique simplement mais clairement qu'il ne saurait admettre ce point de vue. Le gouverneur n'insiste pas. Pas de discussions, pas de violences ni de menaces. Il intime aussitôt une sentence de bannissement, avec défense de tenir des assemblées. Évidemment, Émilien se garde de pousser les choses à l'extrême. Il ne cherche pas à extorquer une apostasie. Si l'évêque persiste dans ses idées, il devra quitter Alexandrie. C'est l'unique sanction. Mais qu'il ne s'avise plus de réunir encore les fidèles ; la main de la justice s'appesantirait sur lui.

Tout autre est le tableau tracé par Denys. La défense de tenir des réunions n'a aucune importance. Ce que veut le juge, c'est l'apostasie de l'évêque, qui entraînera celle des fidèles. Un historien qui entreprendrait, d'après ces données, de reconstituer la physionomie de l'audience, décrirait les efforts du magistrat pour arracher à Denys un acte de faiblesse. Nous savons qu'Émilien n'en fit aucun, qu'il se contenta de proposer un expédient et qu'après deux répliques fort mesurées de l'évêque, il se tint pour battu.

Le rôle de l'inculpé nous paraît rendu moins exactement encore que celui du juge. Il prétend avoir répété, à peu de chose près, le texte : « Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes. » Or, il n'y a dans les paroles qu'il a prononcées aucune allusion à la loi de Dieu et à l'obéissance qui lui est due. Son thème est celui-ci : « Notre fidélité à Dieu ne nous empêche pas d'être de loyaux sujets de l'Empire. » La citation de l'Écriture qui résumerait sa réponse est plutôt celle du texte fameux : « Rendez à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu. »

Denys aurait ajouté qu'il ne changerait pas d'avis et ne renoncerait pas à sa foi. Cela semble supposer qu'il a fait une déclaration solennelle et opposé un refus bien catégorique à la proposition du juge. En fait, il s'est borné à dire très simplement que, pour un chrétien, elle était inadmissible.

Si les deux versions nous étaient parvenues séparément, nous n'hésiterions guère à accuser Denys d'avoir travesti les faits ou d'avoir mal rendu la physionomie de l'audience. Lui pourtant, en écrivant sa lettre, avait si peu conscience de s'écarter de la vérité, qu'il appuie son exposé de la pièce justificative sur laquelle nous serions tentés de le condamner. On ne dira pas, je pense, que le procès-verbal est incomplet et que Denys ne s'en écarte que pour combler des lacunes. S'il en était ainsi, il ne pouvait plus servir de preuve à l'appui de ce que l'évêque venait de dire.

Mieux vaudra conclure que, dans la relation d'un fait très éloigné de nous, beaucoup de choses nous échappent que les contemporains savaient suppléer d'instinct. Ils comprenaient à demi-mot. Ils remarquaient des allusions qui en nous n'éveillent aucune idée ; des expressions qui nous paraissent banales leur ouvraient des horizons qui nous restent fermés.

Et puis les anciens avaient sur les exposés littéraires d'autres idées que nous. L'exactitude minutieuse ne nous paraît pas inconciliable avec les agréments du style. Eux, pour arrondir la phrase et suivre les préceptes du beau langage, sacrifiaient volontiers ce luxe de la précision et se plaisaient dans les généralités. Avis à qui rêverait de retrouver, en rétablissant le discours direct, le texte des paroles résumées par un historien. L'exemple de Denys d'Alexandrie est bien fait pour le ramener à la réalité.

Mais non moins grossière serait l'erreur du critique qui, sur les paroles prononcées textuellement dans une réunion, s'imaginerait pouvoir s'en faire une idée presque aussi exacte que s'il y avait pris part. Combien le milieu est indispensable pour saisir les nuances, combien la voix sait mettre d'énergie dans les phrases qui, à distance, nous paraissent sans relief ! Denys n'a point proclamé : « J'adore le seul Dieu vivant et aucun autre ; là-dessus, je ne changerai point ; je suis et je reste chrétien. » Il a dit : « Nous n'adorons pas d'autre Dieu. » Mais il a dû prononcer ces paroles sur un ton si péremptoire que le juge n'en a pas demandé davantage et l'a envoyé en exil. L'interrogatoire, dans son ensemble, nous paraît bien peu pressant. Il ne faut pas oublier qu'il avait été précédé

d'un entretien sur le même sujet ne revêtant pas le caractère strictement officiel de celui-ci : *καὶ ἀγράφως ὑμῖν διελέχθην*, dit le juge en commençant. Il est fort probable que, si nous connaissions tous les préliminaires, notre impression générale se modifierait dans le sens de la version de Denys.

Nous n'en dirons pas davantage sur l'imperfection inhérente aux moyens de transmission les mieux garantis. En y insistant un peu, nous n'avons pas entendu ébranler la confiance que l'on peut avoir dans les relations contemporaines dont l'importance est universellement reconnue. Mais il ne faut pas leur demander ce qu'elles ne peuvent donner. Le culte exagéré du document écrit est un travers qu'une érudition étroite partage avec le vulgaire, dont le respect superstitieux de la lettre imprimée est proverbial. L'exégèse des textes antiques suppose une certaine mesure d'appréciation et un sens des réalités que la science seule ne donne pas et qui ne s'enseigne par aucune méthode.

Si telle est la réserve qui s'impose dans l'usage des monuments historiques, que reste-t-il à dire des compositions artificielles que nous avons étudiées ? N'y a-t-il aucun parti à en tirer et faut-il les reléguer toutes dans le domaine de la littérature pure, où elles occuperont, hélas, une place bien modeste ?

Lorsqu'il est constaté qu'un récit est coulé dans le moule des Passions épiques, la question est à peu près résolue. Une relation exclusivement composée de lieux communs, d'emprunts ou d'imitations ne mérite pas l'attention de l'historien. Il est vrai que, dans certains Actes de cette catégorie, on croit parfois discerner autre chose encore, quelque élément historique entraîné par le courant littéraire ou, comme on se l'imagine parfois, amené par la tradition orale. Ceci doit nous arrêter un instant.

L'apport littéraire peut être de deux sortes : l'un portant sur des faits, l'autre n'ayant trait qu'à la forme et à l'ornement. Laissons de côté cette dernière sorte d'emprunts. Qu'un hagiographe ait pris à Thucydide son entrée en matière, cela n'offre, au point de vue de la valeur du récit, aucune importance. Les faits seuls sont à considérer. Là encore il y a la part de l'accessoire. Il est des faits qui ne tiennent guère à l'action et dont le caractère épisodique trahit l'origine. On peut les considérer comme des ornements.

D'autres font partie de la trame. Ils se signalent à l'attention par des inégalités de style ou des défauts d'agencement où se

reconnaît la provenance étrangère. Ce sera, par exemple, une peinture de la persécution s'écartant de la manière habituelle des hagiographes, ou un bout d'interrogatoire plus vif et plus serré que toutes les autres parties analogues. La première pensée qui vient alors, c'est qu'une source historique a été exploitée. Il arrive qu'il en soit ainsi. Mais alors même une grande circonspection est nécessaire. Car souvent la source à laquelle l'hagiographe a puisé n'a aucun rapport avec le sujet. Les paroles qu'il met dans la bouche du martyr ont été prononcées, mais par un autre. Tel incident de la Passion n'est pas de pure invention ; il est réel, mais il s'est passé dans une autre occasion. Lors du supplice de S. Théodore, on va prendre du bois dans les ateliers et les bains voisins pour alimenter le bûcher [1]. Le trait n'appartient pas au domaine de la fiction, mais il a été détaché de la Passion de S. Polycarpe pour être appliqué à S. Théodore. Si nous ne connaissions pas la source, ne serions-nous pas tentés de conclure à l'existence d'une antique Passion de S. Théodore qui n'aurait laissé que ce fragment remployé?

Impossible d'ailleurs de se prononcer à coup sûr lorsque la source n'existe plus ou ne peut se reconstituer. D'après la première Passion fabuleuse de S. Procope, ce martyr était né à Jérusalem et exerçait les fonctions de lecteur et d'exorciste. Ces particularités sont perdues au milieu d'une foule de détails de fantaisie. Elles sont pourtant empruntées à une source excellente : le livre des Martyrs de Palestine d'Eusèbe. Plus complètement encore sont noyés dans les lieux communs de la Passion des saints Carpus et Papylus des traits empruntés aux vieux Actes. Si ceux-ci n'existaient plus sous aucune forme, qui reconnaîtrait ces paillettes d'or cachées dans le sable?

Supposons que l'on soit parvenu à faire le départ exact des lieux communs et de l'élément littéraire spécial qui entrent dans la composition d'un texte hagiographique. Le résidu serait nul ou proviendrait de la tradition orale. Un mot d'explication est nécessaire. Rappelons que, par définition, la tradition orale est le moyen de transmission qui suppose l'exclusion de toute source écrite. Dans quelle mesure et dans quelles conditions peut-on la considérer comme le véhicule d'un témoignage historique?

[1] *Passio S. Theodori*, *BHG*. 1762, Delehaye, p. 133. Comparer tout le passage à la *Passio S. Polycarpi*, 13.

Cette question capitale ne saurait être traitée ici dans toute son ampleur. Nous essaierons d'y répondre sans quitter le champ de l'hagiographie et d'établir d'une façon concrète quelles sont, à propos des martyrs, les affirmations de la tradition orale qui semblent pouvoir remonter à l'événement par une suite ininterrompue de témoignages.

Nous avons dit comment, par le jeu de la transmission, le souvenir d'un fait tend naturellement à s'altérer. On peut en déduire combien vagues et imparfaites sont les images dont, au bout de quelques générations, s'alimente la mémoire populaire.

Si l'on considère les individus, il y a bien des degrés dans la perfection de cette faculté. Il en est qui ont la mémoire fidèle et tenace ; d'autres, comme on dit, manquent de mémoire ou ont la mémoire courte et peu nette. Le commun des hommes a peu de mémoire et ne peut se passer d'un secours extérieur pour entretenir et raviver ses souvenirs.

La mémoire de la foule, l'expérience est là pour le montrer, est des plus infidèles[1].

D'abord, elle ne retient que des choses simples. On chercherait en vain une tradition compliquée qui nous ait été transmise sans le secours de l'écriture. Et cela dans tous les domaines. Qualifier un chant d'air populaire, n'est-ce point évoquer l'idée d'une mélodie courte, d'un dessin naturel, sans recherche dans la modulation, sans harmonie déterminée? Imagine-t-on que le moindre bout de polyphonie se conserve de mémoire? Lorsqu'il se présente à l'esprit de la foule quelque objet enchevêtré, elle n'en garde la mémoire qu'après l'avoir réduit à l'état d'être abstrait ou de type.

Le second caractère de la mémoire populaire est de ne retenir qu'un petit nombre de faits. Dans l'infinie variété des événements humains elle semble fixer son choix sur une catégorie extrêmement restreinte. Elle s'en tient, pour composer ses récits, à un nombre limité de thèmes et d'incidents, toujours les mêmes, et l'étude du folklore, ou traditions populaires, a prouvé que les événements les plus importants, les bouleversements les plus considérables n'ont pas pour effet d'enrichir le trésor des récits qui se transmettent d'âge en âge, de peuple à peuple. La mémoire collective ne s'encombre pas de séries historiques. Elle préfère réunir sur une seule tête ce qui appartient en propre à plusieurs. Confusion des

[1] [Cf. H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, 4e éd. (1955), p. 15-56].

personnages, confusion des temps, voilà les procédés qui lui servent à tout simplifier.

On dirait d'ailleurs que, pour la foule comme pour l'individu, l'effort de mémoire est pénible ; que cette faculté demande à être aidée et qu'elle n'agit qu'à la condition d'être stimulée par une cause proportionnée à l'effort.

Il est facile de constater en effet que, si faible qu'elle soit lorsqu'elle est réduite à ses moyens ordinaires, la mémoire collective peut s'élever un peu au-dessus d'elle-même par le moyen de signes extérieurs. Un monument figuré pourra lui rappeler longtemps le passage sur la scène du monde d'un grand homme, dont le souvenir aurait sans lui disparu dès la troisième ou la quatrième génération. Une fête annuelle empêchera un événement de se perdre dans l'oubli. S'il s'agit d'une parole, on la retiendra pourvu qu'elle soit coulée dans une formule frappante. Une poésie de quelque étendue s'incrustera dans la mémoire grâce au rythme et aux assonances.

Mais, pas plus que l'individu, la collectivité n'est capable d'un effort de mémoire, si quelque avantage appréciable ne l'y invite. Dès qu'un objet a perdu son intérêt, le souvenir s'en efface totalement. Beaucoup de faits qui ont occupé l'attention des contemporains ont laissé des traces reconnaissables dans les noms de lieux dont nous avons continué de faire usage. Mais depuis des siècles on les redit machinalement, sans se douter du témoignage historique qu'ils renferment et que seuls les spécialistes en toponymie y reconnaissent encore. Le fait initial a cessé d'intéresser ; on n'a retenu que les noms, en raison de leur emploi quotidien. L'existence d'un grand empire celte s'étendant sur une grande partie de l'Europe est inscrite sur nos cartes de géographie pour qui sait les lire. Qui se souvient encore d'un fait historique aussi considérable ?

Pour se représenter la nature des souvenirs qu'un héros chrétien peut avoir laissés parmi ses contemporains, il faut se transporter au milieu d'une communauté chrétienne qui se glorifie d'avoir donné un martyr à l'Église. Il est permis de dire, en général et sans tenir compte des bouleversements sociaux, que la mémoire d'une pareille illustration ne saurait tomber dans l'oubli. Le tombeau, la basilique, la fête annuelle sont là pour conjurer l'indifférence et l'ingratitude. Mais le degré et la nature de l'intérêt que cette mémoire inspire se modifient constamment.

La génération contemporaine, celle des amis et des parents du martyr, a pu recueillir pieusement beaucoup de détails auxquels la génération suivante accordera moins d'attention et parmi lesquels les traits personnels, plus que les données vraiment historiques, tenaient sans doute la première place. Un travail d'élimination s'est fait dès les premières transmissions, et le moment est bientôt arrivé où tout l'intérêt s'est concentré sur le titre de martyr, sans que l'on fût particulièrement curieux de savoir comment le héros l'avait conquis. De même que, pour le chrétien, il n'y avait pas d'auréole comparable à celle-là, c'était pour une Église le suprême honneur d'avoir à proposer un des siens à la vénération des fidèles. Qu'elle fût en possession incontestée d'une pareille gloire, cela suffisait ; tout le reste lui importait peu.

Il n'est donc pas difficile à expliquer que, dans un si grand nombre de cas, la tradition historique se réduise à garder le nom du héros, son titre de martyr, le nom de la ville où il a souffert et où ses reliques sont conservées, tandis que tout le reste apparaît comme livré à l'arbitraire et à la fantaisie, résultat du profond oubli où sont tombées toutes les circonstances secondaires. Et sur les éléments essentiels eux-mêmes l'évolution historique trouve encore moyen de réagir. Dans les premiers temps, ceux-là seuls dont la constance a triomphé des persécuteurs ont droit aux honneurs du culte. Insensiblement la victoire sur les ennemis spirituels devient un titre équivalent. L'ascète, le grand évêque, le défenseur de la foi contre l'hérésie finit par être l'égal du martyr. C'est alors que nous voyons certaines Églises hésiter sur le titre dû à celui qu'elles vénèrent, oublier même qu'il a versé son sang pour la foi, ne plus retenir que son nom et exprimer sa dignité en l'appelant le « saint ».

L'extension locale du culte, d'abord confiné dans l'Église d'origine, eut aussi pour résultat d'altérer la tradition. Primitivement le nom du martyr était indissolublement lié à la seule église qui célébrait sa fête. La multiplication des sanctuaires, le partage des reliques, l'institution de nouvelles fêtes firent naître des traditions rivales entre lesquelles il nous est souvent impossible de faire un choix judicieux.

Voilà à quels risques peuvent être exposés les éléments les plus stables de la tradition orale. Il ne sera pas difficile, d'après cela, d'apprécier la fixité des autres. Nous sommes dans l'hypothèse, ne l'oublions pas, de l'absence totale de source écrite.

L'époque du martyre n'est point parmi les données qui se transmettent oralement. Pour les générations voisines elle n'a aucune valeur pratique, ni sentimentale, ni religieuse. Seul l'anniversaire entre en ligne de compte. L'élément chronologique n'a d'importance que pour les savants, et nous savons à quel point la tradition populaire se soucie de faciliter leur besogne.

Il n'en est pas autrement de la plupart des détails d'ordre privé qui se rapportent à la personne du martyr. Les noms de ses parents, sa condition, sa profession, divers épisodes de sa vie sans rapport direct avec la dernière phase, tout ce qui pouvait le faire valoir est complètement éclipsé par son triomphe, et l'on ne pensait certainement pas que la postérité pût se préoccuper de ces accessoires. Les Actes contemporains et les autres sources historiques sont là pour attester cette disposition d'esprit : ils sont presque toujours muets sur la vie passée et même sur le rang social du martyr. Tout au plus notent-ils, le cas échéant, qu'il fait partie du clergé.

On ne voit pas pour quel motif on se serait inquiété de retenir le nom du magistrat qui a rendu la sentence. Sauf pour quelques témoins immédiats, qui peuvent avoir eu des relations avec le personnage, l'identité du représentant de la justice importe fort peu. Dans les procès qui se plaident de nos jours, qui songe à s'enquérir du nom du juge? L'arrêt est la chose essentielle, et l'organe de la loi nous laisse indifférents. Il en était de même dans l'antiquité. Encore moins se souciait-on de savoir comment s'appelaient les acteurs de second ou de troisième plan, officiers subalternes, soldats ou bourreaux. Dans un cas exceptionnel, on conçoit qu'ils aient attiré l'attention : lorsqu'on les voit se ranger du côté des martyrs. Le soldat qui conduisit à la mort sainte Potamienne s'appelait Basilide [1]. La postérité l'ignorerait certainement s'il n'avait partagé le sort de cette femme héroïque. De tels exemples sont rares, et presque toujours les noms des comparses sont de l'invention de l'hagiographe.

Ce n'est guère qu'au moment même et dans la première effervescence que le public cherche à connaître les menus détails de l'arrestation, qui ont d'ailleurs, la plupart du temps, un caractère banal. L'émotion qu'elle a pu produire est bientôt effacée par les incidents plus décisifs qui ne tardent pas à suivre. Si les circon-

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 5.

stances, d'ailleurs si émouvantes, de la capture de S. Polycarpe n'avaient été relatées par des personnes de son entourage, on n'imagine pas que le souvenir s'en fût conservé.

Lorsque dans l'application des lois pénales le juge n'est point sorti de la légalité et n'a ordonné que les supplices d'usage, il n'est pas probable que le genre de mort du martyr ait fait l'objet d'une tradition spéciale. Mais il se peut que quelque invention cruelle du persécuteur ait plus vivement frappé les imaginations et qu'on en ait longtemps gardé la mémoire. C'est ainsi que l'exposition sur un lac glacé, thème propre et essentiel de la Passion des XL Martyrs de Sébastée, aurait quelque chance de remonter à l'événement.

Mais, en ces matières, il faut compter avec d'autres éventualités. Il arrive qu'un épisode, qui a produit sur la foule une forte impression et que les échos de la renommée ont porté aux quatre coins de la terre, perde, par sa célébrité même, son cachet historique et que, le fil de la tradition qui le rattachait à un personnage déterminé venant à se briser, il devienne un de ces thèmes errants qui ne se fixent plus sur aucun nom. Les éléments de l'histoire du gril de S. Laurent et de l'héroïque apostrophe que tout le monde connaît sont vraisemblablement empruntés à un fait historique. A une certaine époque, on en recueille la réplique dans les milieux les plus éloignés, et personne ne saurait dire de quels rivages est partie cette tradition flottante.

Moins que tout le reste, les paroles échangées au cours de l'action seront censées avoir été retenues et répétées d'âge en âge, surtout s'il s'agit de discours ou de conversations suivies. Rien ne s'imprime plus difficilement dans la mémoire et n'est plus malaisé à reproduire exactement. Du moment qu'il n'y a ni indice ni probabilité qu'un interrogatoire, une prière, un discours aient été notés sur l'heure, tenez pour certain que l'hagiographe les a fabriqués de recette.

Lorsque les événements sont placés dans un cadre topographique exact, il ne faut pas se laisser éblouir par cette circonstance et conclure aussitôt de la valeur de ces détails à celle de l'ensemble. Les récits hagiographiques nous mettent souvent en présence d'une combinaison de deux traditions de valeur très inégale, l'une très précieuse, empruntée à la vie de tous les jours et décrivant les lieux que l'écrivain a fréquentés, l'autre, de formation récente et artificielle, qui en fait le théâtre d'une action déterminée. L'au-

teur de la Passion de S. Athanase de Clysma [1] affirme qu'en arrivant dans la localité, le saint alla prier à l'endroit « où se trouve maintenant la croix ». Il n'y a aucune raison de révoquer en doute l'existence de cette croix ; il n'y en a aucune qui autorise à penser que le martyr se soit arrêté à cette place pour prier. La scène se passe en effet à une époque où il n'était pas d'usage de perpétuer le souvenir d'une action aussi simple par l'érection d'une croix ou de tout autre monument. Le renseignement n'aurait pu venir que par voie de tradition orale. Or celle-ci n'a cure de pareils incidents.

Qu'on ne l'oublie pas : la précision du détail n'est pas, par elle-même, un critère de véracité, et un certain étalage d'informations exactes doit au contraire provoquer la défiance. La seule chose qui importe, c'est de découvrir la source à laquelle l'hagiographe a puisé. Il n'est pas nécessaire, la plupart du temps, qu'il prenne la peine de nous en faire la confidence. Le genre qu'il cultive le dit suffisamment et, sauf dans les cas limites, le genre n'est pas bien difficile à déterminer. Un critique expérimenté ne peut guère hésiter entre le document qui saisit la réalité vivante et la composition littéraire qui exprime péniblement un idéal abstrait et où l'histoire trouve à peine autre chose à recueillir que le témoignage naïf et monotone de la vénération du peuple chrétien pour ses martyrs.

Au risque d'avoir l'air de nous attacher à une querelle de mots, nous dirons, en terminant, ce qu'il faut penser de la division des Passions des martyrs en deux grandes classes : les Actes authentiques et ceux qui ne le sont pas. Nous avons évité cette terminologie, qui prête à critique. Faut-il la proscrire ?

Au sens propre, le mot « authentique » ne s'applique qu'aux actes dressés par des officiers publics, avec les formalités prescrites. Dans la matière qui nous occupe, on ne pourrait donc l'employer que pour caractériser les procès-verbaux d'audience originaux, rédigés par le *commentariensis*, ainsi que les copies certifiées conformes. Ce serait déjà s'écarter de la rigueur des termes que de désigner comme Actes authentiques les Passions dont le rédacteur aurait scrupuleusement transcrit un procès-verbal, mais l'aurait pourvu d'une courte introduction et d'un épilogue.

[1] *BHG.* 193, n° 4, PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, p. 363.

Quand il s'agit d'une œuvre littéraire, on dit qu'elle est authentique lorsqu'elle est de l'auteur à laquelle on l'attribue. Il n'y a rien à objecter à cette manière de parler, mais ce n'est point là le genre d'authenticité que l'on revendique d'ordinaire pour les Actes des martyrs, qui sont, à peu d'exceptions près, des écrits anonymes. Dans ce sens d'ailleurs, une Passion entièrement dépourvue de valeur historique prendrait rang parmi les Actes authentiques, à condition qu'il n'y eût pas d'erreur sur la personne de l'écrivain. Ce n'est pas ce qu'on veut communément exprimer lorsqu'on parle de l'authenticité d'un récit de martyre.

Car il ne faut pas oublier qu'une des acceptions les plus communes du mot le fait synonyme de « vrai » ou de « certain » ; authentique, c'est tout ce dont la certitude et l'autorité ne peuvent être contestées. Ne parle-t-on pas couramment d'un fait ou d'une histoire authentique? C'est évidemment dans ce sens qu'on emploie le mot lorsqu'il est question de textes hagiographiques ; lorsqu'on met en regard les martyres authentiques et ceux qui ne le sont pas, on oppose les relations véridiques aux récits de fantaisie, les textes historiques aux compositions littéraires.

Ce serait peine perdue que de s'insurger contre l'usage de la langue, et il suffit de s'entendre. Mais, sans encourir le reproche de pousser le purisme à l'excès, il est permis de constater que cet usage offre quelques inconvénients, surtout lorsque le qualificatif « authentique » est accolé à un terme appartenant à la langue juridique, tel que le mot « actes ». Cette association donne à l'expression une nuance spéciale, et évoque l'idée du sceau officiel conférant à un récit une valeur supérieure à celle d'une relation simplement véridique. Il y aurait donc avantage à bannir de la discussion scientifique, où la précision doit être la première règle, des termes qui pourraient faire naître des malentendus.

INDEX SANCTORUM

INDEX HAGIOGRAPHORUM

INDEX CRITICORUM

TABLE DES MATIÈRES